

# CRISTO Y LA SABIDURIA MORAL

R. GARCIA DE HARO

## I. *Introducción*

En el último número de la «exposición preliminar», que abre la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual del último Concilio ecuménico, se lee lo siguiente: «Cree la Iglesia que Cristo, muerto y resucitado por todos<sup>1</sup>, da al hombre su luz y su fuerza por el Espíritu Santo a fin de que pueda responder a su excelsa vocación, y que no ha sido dado bajo el cielo a la humanidad otro nombre en el que sea necesario salvarse<sup>2</sup> (...) Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación<sup>3</sup>, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época»<sup>4</sup>. Y la mayoría de los capítulos y partes de dicha constitución terminan recapitulando a la luz de Cristo cuando exponen sobre el hombre y su vida en este mundo, en camino hacia la eternidad<sup>5</sup>.

Es, pues, lúcida la voluntad del Concilio Vaticano II. Una presentación más evangélica —más cristiana— de la moral, es presupuesto para la renovación que augura. Lo afirma, además, en forma expresa: «téngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la Sagrada Escritura, deberá mostrar la excelencia de la vo-

---

1. Cfr. II *Cor.* V, 15.

2. Cfr. *Act.* IV, 12.

3. Cfr. *Col.* I, 15.

4. Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 10.

5. Cfr. en efecto, respecto a la Primera Parte, n. 22, que cierra el Cap. I sobre «La dignidad de la persona»; n. 32, conclusivo del Cap. II sobre «La comunidad humana»; n. 39, del Cap. III; n. 45 del Cap. IV. Vide, además, en relación a la Segunda Parte, los nn. 72, 76, 78, etc.

cación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo»<sup>6</sup>. Pero... aunque esto resulte tan claro, ¿puede decirse que lo estén igualmente sus consecuencias prácticas? La apariencia, al menos, es negativa. Posiblemente sea insuficiente aún el tiempo transcurrido para que los hombres terminemos de superar los equívocos y vacilaciones que siguen a menudo a la realización de un Concilio, hasta penetrar lo que el Espíritu Santo quiso enseñarnos con tales palabras. ¿No se ha podido afirmar, acaso, que entre los muchos libros de moral escritos después del Concilio, pocos hablan de la teología conciliar y la mayoría simplemente del metaconcilio?<sup>7</sup>. Parece pasada la época de los optimismos ingenuos, en que se juzgaba fácil la nueva feliz presentación de la moral, adecuada para que los hombres de hoy entiendan los ingentes tesoros de la doctrina cristiana.

El Concilio ha sentado unas bases para esta labor, que lógicamente no es sólo intelectual, sino que se entrafía en las raíces mismas de la vida moral, y cuya principal línea de fuerza es la llamada universal a la santidad<sup>8</sup>. ¿Cabe acaso un horizonte más exigente y prometedor, para la actual renovación de la moral, que las siguientes palabras suyas: «todos los fieles, de cualquier estado o régimen de vida, son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad<sup>9</sup>, que es una forma de santidad que promueve, aun en la sociedad terrena, un modo de vida más humano»<sup>10</sup>? Pero ahora hacen falta años, con el esfuerzo de muchos... El Concilio no niega, sino que enriquece la tradición anterior. Al deseo de contribuir a un tal esfuerzo común obedece el presente estudio.

6. Decreto *Optatam totius*, n. 16.

7. «Penso che gli studi teologici dovrebbero effettuare una nuova ricerca per presentare e costruire una teologia nello spirito del Concilio. Adesso, per esempio, nel campo degli studi della teologia morale, vedo molti libri che sono del metaconcilio, ma non vedo molti libri nello spirito del Concilio: ce ne sono due o tre, forse, ma mi pare che non bastino. Non potremo dare una risposta alle false interpretazioni del Concilio Vaticano II se non apportiamo nuove cose, nuovi libri. Come ricordate, nella *Optatam totius* si dice che per studiare un tema morale bisogna studiare la Sacra Scrittura, i Padri, san Tommaso e altri dottori; penso che si dovrebbe fare un capitolo speciale sulla dottrina del Concilio, e sarebbe tanto più facile, perché di fatto il Concilio ha fatto molte cose alla luce della Sacra Scrittura stessa, specialmente nella *Lumen gentium*, nella *Dei Verbum* e nella *Gaudium et spes*». P.H. DELHAYE, *Metaconcilio: la mancanza di discernimento*, en *CRIS documenti*, n. 43, p. 17.

8. Conc. Vat. II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, c. V, nn. 39 y ss.

9. Cfr. Pío XI, enc. *Rerum omnium*, 26 en. 1923, AAS 15 (1923) 50 y pp. 59-60; enc. *Casti connubi*, 31 dic. 1930, AAS 22 (1930), 548; Pío XII Const. apost. *Provida Mater*, 2 feb. 1947, AAS 39 (1947), 117; Alloc. *Annus sacer*, 8 dic. 1950, AAS 43 (1951) 27-28; Alloc. *Nel darvi*, 1 jul. 1956, AAS 48 (1956), 574 y ss.

10. Const. Dogm. *Lumen gentium*, n. 40.

## II. *Un punto firme: Cristo manifiesta el hombre al propio hombre*

La moral cristiana es sobrenatural: dista enormemente de la ética griega o romana, o de cualquier otra. Más aún, ni los griegos, ni los romanos, como tampoco los filósofos de la ilustración o del racionalismo, ni Marx, ni Freud, saben en realidad bien qué es el hombre. La moral evangélica, sobrenatural y revelada, no puede reducirse a una ética: «no es confundiendo con una moral de orden natural o con una fe en el futuro de la humanidad, como el cristianismo ejercerá su verdadero atractivo y su fuerza de transformación»<sup>11</sup>. Pero... ¿a qué acuerdo hemos llegado sobre las consecuencias que se derivan de esta afirmación para el sentido de la libertad, o el modo de concebir y hablar de la norma moral, o para dilucidar la maldad del pecado?

No es poco, sin embargo, tener bien asentado tal punto de partida. Trataremos de desglosarlo, para sacar luego algunas de sus posibles consecuencias.

### 1. *Sólo Cristo ha enseñado una moral divina y, a la vez, plenamente humana*

Cuando uno lee el Nuevo Testamento, queda seducido por la grandeza de lo que Cristo anuncia y promete. Basta releer las palabras del Señor en la última cena: «quien cree en mí, ése hará también las obras que yo hago, y las hará todavía mayores (...) El Espíritu de verdad (...) morará en vosotros y estará dentro de vosotros (...) Entonces conoceréis que yo estoy en mi Padre y que vosotros estáis en mí y yo en vosotros (...) Cualquiera que me ama observará mi doctrina, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos mansión dentro de él»<sup>12</sup>.

Cristo nos habla de una verdadera divinización de la criatura: de una inhabitación del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo en el interior del hombre. Los discípulos no se equivocaron acerca del sentido de estas palabras. San Juan afirma decidido: a «todos los que le recibieron... díóles poder de llegar a ser hijos de Dios»<sup>13</sup>; y

11. D. J. LALLEMENT, *Notre besoin de Jésus Saviour*, Tequi, Paris 1980, pp. 177-78.

12. *Ioan.* XIV, 12-28.

13. *Ioan.* I, 12.

añade con admiración: «mirad qué amor hacia nosotros ha tenido el Padre, queriendo que no sólo nos llamemos hijos de Dios, sino que lo seamos (...) Carísimos, nosotros somos ya ahora hijos de Dios»<sup>14</sup>. San Pedro, el príncipe de los Apóstoles clamaba: por Cristo «Dios nos ha dado los grandes y preciosos dones que nos había prometido, hasta hacernos partícipes de la naturaleza divina»<sup>15</sup>. En fin, San Pablo concluirá que no vive él sino Cristo: «vivo autem, iam non ego: vivit vero in me Christus»<sup>16</sup>, «mihi vivere Christus est»<sup>17</sup>, que su vivir es Cristo.

Los textos que proclaman esta divinización son innumerables<sup>18</sup>. Pero no deja de sorprender también al lector del Nuevo Testamento, y en particular de las palabras del Apóstol de las gentes, la fuerza con que se atreve a denunciar los vicios de su tiempo y los fustiga como infrahumanos. Casi se experimenta la tentación de no transcribir las; si alguien se atreviere hoy a pronunciar expresiones semejantes, posiblemente se le tacharía de predicar una moral deshumana, ininteligible a los oídos de muchos. No pienso, sin embargo, que el vigor de sus palabras debió de causar inferior consternación a sus contemporáneos que a los hombres actuales: «mientras se jactaban de sabios, pararon en ser unos necios (...) Por lo cual Dios los abandonó a los deseos de su corazón, a los vicios de la impureza, en grado tal que deshonraron sus mismos cuerpos, ellos que habían colocado la mentira en el lugar de la verdad de Dios, dando culto a las criaturas en lugar de adorar al Creador (...). Por eso los entregó a pasiones infames, pues de sus mismas mujeres invirtieron el uso natural por el contrario a la naturaleza. Del mismo modo, los varones, desechado el uso natural de la hembra, se abrasaron en amores brutales de unos con otros, cometiendo torpezas nefandas varones con varones, y recibiendo en sí mismos la paga merecida de su obcecación»<sup>19</sup>. ¿No resulta aleccionador comprobar que una de las primeras obras sobre la moral del Vaticano II —influida por la mentalidad del metaconcilio— plantee como exigencia de la renovación bíblica pedida, el análisis sobre la vigencia de estas palabras del Apóstol, calificadas de posible opinión personal de San Pablo?<sup>20</sup>. Pero seguimos leyendo:

14. I *Ioan.* III, 1-2.

15. II *Petr.* I, 3-4.

16. *Gal.* II, 20.

17. *Phil.* I, 21.

18. Cfr. I *Petr.* III, 18; IV, 6; *Ioan.* VI, 58; I *Ioan.* IV, 9; *Gal.* IV, 11; V, 25; *Rom.* VI, 2 y 15; I *Tess.* V, 10; II *Cor.* V, 15; etc.

19. *Rom.* I, 22-27.

20. Cfr. J. FUCHS, *La Moral y la Teología Moral Postconciliar*, Herder, Barcelona, 1969, pp. 51-52.

«pues como no quisieron reconocer a Dios, Dios los entregó a su réprobo sentido, de suerte que han hecho acciones indignas del hombre, quedando atestados de toda suerte de iniquidad, de malicia, de fornicación, de avaricia, de perversidad; llenos de envidia, homicidas, pendencieros, fraudulentos, malignos, chismosos, infamadores, enemigos de Dios, ultrajadores, soberbios, altaneros, inventores de vicios, desobedientes a sus padres, irracionales, desgarrados, desamorados, desleales, despiadados»<sup>21</sup>.

Decididamente, los paganos no sabían bien lo que era el hombre, y el Apóstol trata de recordarles con energía y viveza cuál es su verdadera dignidad: no sólo habla de que Cristo nos quiere divinizar, sino que *denuncia cuanto había de infrahumano* en la conducta de sus contemporáneos. Cristo le había revelado, junto al plan sublime de Dios para nosotros, cuál era la verdadera dignidad humana: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir<sup>22</sup>, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación»<sup>23</sup>.

\* \* \*

Esta enseñanza del Concilio Vaticano II es el centro en torno al cual gira la Encíclica de Juan Pablo II, *Redemptor hominis*<sup>24</sup>. La primera encíclica de un Papa que ha anunciado y remachado, como

21. *Rom.* I, 28-31.

22. Cfr. *Rom.* V, 14. Cfr. TERTULIANO, *De carnis resurr.*, 6: «Quod cumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus» (PL 2, 282; CSEL, 47, p. 33, 1-12-13).

23. Conc. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 22.

24. «Cristo, Redentor del mundo, es Aquel que ha penetrado, de modo único e irreplicable, en el misterio del hombre y ha entrado en su corazón. Justamente, pues, enseña el Concilio Vaticano II: «En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir (*Rom.* V, 14), es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, *manifiesta plenamente al propio hombre* y le descubre la sublimidad de su vocación». Y más adelante: «El, que es imagen de Dios visible (*Col.* I, 15), es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios, con su encarnación, *se ha unido en cierto modo con todo hombre*. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado (Conc. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 22)». Enc. *Redemptor hominis*, 4-III-1979, n. 8.

tarea fundamental de su pontificado, la puesta en práctica del último Concilio, en su integridad, sin reticencias ni tergiversaciones<sup>25</sup>.

Si sólo Cristo manifiesta plenamente al hombre lo que es el hombre y le descubre la sublimidad de su vocación, se sigue como consecuencia que sólo la moral cristiana —la moral revelada— es una moral a la vez capaz de mostrar las exigencias divinas, sobrenaturales de la conducta cristiana y de clarificar en su integridad el contenido de una ética a la altura de la dignidad de la naturaleza humana<sup>26</sup>.

Por esta razón, se ha podido afirmar que en el Nuevo Testamen-

25. Así, en la homilía a los Cardenales, después de su elección, el 17-X-1978, afirmaba: «Anzitutto, desideriamo insistere sulla permanente importanza del Concilio Ecumenico Vaticano II, ciò è per noi un formale impegno di dare ad esso la dovuta esecuzione. Non è forse il Concilio una pietra miliare nella storia bimillennaria della Chiesa e, di riflesso, nella storia religiosa ed anche culturale del mondo? Ma esso, come non è solo recchiuso nei documenti, così non è concluso nelle applicazioni, che si sono avute in questi anni cosiddetti del post-Concilio. Consideriamo, perciò, un compito primario quello di promuovere, con azione prudente ed insieme stimolante, la più esatta esecuzione delle norme e degli orientamenti del medesimo Concilio, favorendo inanzitutto l'acquisizione di un'adeguata mentalità. Intendiamo dire che occorre prima mettersi in sintonia col Concilio per attuare praticamente quel che esso ha enunciato, per rendere esplicito, anche alla luce delle successive sperimentazioni ed in rapporto alle istanze emergenti ed alle nuove circostanze, ciò che in esso è implicito. Occorre, insomma, far maturare nel senso del movimento e della vita i semi fecondi che i Padri dell'assise ecumenica, nutriti della Parola di Dio, gettarono sul buon terreno (cfr. Mt 13,8,23), cioè i loro scelte pastorali», en «L'Osservatore Romano», 18.X.1978, p. 3. En su discurso en el Angelicum, sobre la necesidad de volver a S. Tomás, tal como preconizó el Concilio, comentaba: «Non è il caso che ribadisca qui la mia volontà di dare piena esecuzione alle disposizioni conciliari, dal momento che in tal senso mi sono esplicitamente pronunciato già nell'omelia del 17 ottobre 1978, all'indomani della mia elezione alla Cattedra di Pietro (cfr. AAS, 70, 1978, pp. 921-923) e poi tante volte in seguito», en «L'Osservatore Romano», 19-20.XI.1979, p. 2. Análogas afirmaciones en el discurso a la reunión plenaria del «Sacro Collegio Cardinalicio»: «L'obbedienza allo Spirito Santo si esprime nell'autentica realizzazione dei compiti indicati dal Concilio, in pieno accordo con l'insegnamento in esso proposto. Non si possono trattare questi compiti come se non assistessero. Non si può pretendere di far retrocedere, per così dire, la Chiesa lungo il corso della storia dell'umanità. Ma non si può neanche correre presuntuosamente in avanti, verso forme di vivere, di intendere e di predicare la verità cristiana e infine verso modi di essere cristiano, sacerdote, religioso e religiosa, che non hanno copertura nell'insegnamento integrale del Concilio «integrale», cioè inteso alla luce di tutta la Santa Tradizione e sulla base del costante Magisterio della Chiesa stessa. Grande e molteplice compito, quello che pone dinanzi a noi l'imperativo della realizzazione del Concilio! Esso richiede vigilanza continua circa il carattere autentico di tutte le iniziative, in cui si articolerà tale realizzazione. La Chiesa, comunità viva dei figli di Dio uniti nella verità e nell'amore, deve fare un grande sforzo, in questo periodo, per entrare sulla via diretta della realizzazione del Vaticano II e staccarsi dalle opposte proposte, ognuna della quali si rivela, nel suo genere, un allontanamento da questa via. Solo questa via —cioè l'obbedienza onesta e sincera allo Spirito di verità— può servire all'unità e nello stesso tempo alla forza spirituale della Chiesa», en «L'Osservatore Romano», 7-XI-1979. En fin, toda la Enc. *Redemptor hominis* es una manifestación de la maduración a que ha llegado el estudio del Concilio.

26. Me permito remitir aquí a cuanto está expuesto en la obra en colaboración, R. GARCÍA DE HARO - I. DE CELAYA, *La Moral cristiana*, Rialp 1975, especialmente, pp. 122 y ss.

to existe un doble criterio de moralidad: la divinización y la humanización. «Estos dos criterios intervienen constantemente de una manera paralela. El Dios Creador llama hacia Sí y dirige hacia Sí a la persona humana que ha creado a su imagen. Un segundo estadio de la historia de la salvación —y por qué no: de la moral— aparece después de la caída: Dios rechaza su imagen en el hombre manchado por el pecado y prepara por la 'vieja ley' su restauración en Cristo. El Señor Jesús salva al hombre del pecado, y restaura la imagen divina en nosotros por la gracia»<sup>27</sup>. La moral cristiana proclama nuestra dignidad de hijos de Dios, con todo lo que conlleva: comportarnos como hombres, como criaturas racionales que obran en el tiempo, y que han sido hechas partícipes de la naturaleza divina; respetar nuestra dignidad humana y divina.

## 2. *La moral cristiana se funda en la revelación bíblica acerca del hombre*

La teología trabaja siempre a partir de la fe: es una afirmación constante en Santo Tomás<sup>28</sup>. Quien no parte de la fe, no hace ya teología<sup>29</sup>. La moral cristiana estudia la conducta del hombre fundándose en la Revelación, que es parte de la obra de la Redención: esa intervención de Dios que no sólo ilustra a los hombres acerca de unas verdades excelsas, sino que los salva, sanando el uso de su libertad y su inteligencia.

Aludir al doble criterio de la humanización y la divinización, propio de la moral cristiana, es un modo de recordar el núcleo del saber revelado acerca del hombre y su conducta moral. San Pablo denuncia con tanto vigor las aberraciones infrahumanas del paganismo, porque la Revelación le ha enseñado que el hombre está caído y, abandonado a sus fuerzas, practica con frecuencia cosas indignas de sí mismo. Y propone a los gentiles un estilo de vida divina, porque

27. PH. DELHAYE, *Discerner le bien du mal, dans la vie morale et sociale. Etude sur la morale de Vatican II*, edic. CLD, 1979, pp. 45 y 46.

28. Cfr., por ejemplo, *In I Sent.*, Prol., q. 1, a. 2; *S. Th.*, I, q. 1, aa. 5, 7 y 8; *C.G.*, I, c. 9; *In Ep. II ad Cor.*, c. 2, lect. 3.

29. «Unde quicumque non inhaeret, sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei (...) Manifestum est autem quod ille qui inhaeret doctrinae Ecclesiae tamquam infallibili regulae omnibus assentit quae Ecclesia docet. Alioquin, si de his quae Ecclesia docet quae vult tenet et quae vult non tenet, non iam inhaeret Ecclesiae doctrinae sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati». *S. Th.*, II-II, q. 5, a. 3, c.

sabe que Cristo ha sanado y elevado nuestra naturaleza, poniéndola de nuevo en el orden de la intimidad con Dios.

Estamos ante una moral, que es la propia de la criatura humana tal como la conocemos por la Historia de la Salvación. En efecto, la Biblia nos enseña que el hombre no sólo fue creado a imagen y semejanza de Dios<sup>30</sup>, sino elevado desde el primer momento a un trato familiar con El<sup>31</sup>. Yahvé creó al hombre y le elevó al estado de gracia: «Deus fecit hominem rectum»<sup>32</sup>. «El hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el mismo exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de El»<sup>33</sup>. Desde entonces, nace privado de la gracia y herido en las fuerzas de su naturaleza, de modo que le es muy difícil vivir conforme a su misma dignidad natural: «el hombre se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas. Pero el Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre renovándole interiormente y expulsando al príncipe de este mundo<sup>34</sup>, que le retenía en la esclavitud del pecado»<sup>35</sup>.

No sólo, por tanto, la determinación de lo que es sobrenaturalmente exigido, de lo que es propio de un hijo de Dios, viene de la Revelación, sino también de lo que es humano: porque lo verdaderamente humano no es aquello a que inclina la naturaleza caída, sino cuanto conviene al hombre según su naturaleza, una vez restaurada por la gracia. El bien moral del hombre no se entiende en su exacto contenido sino dentro de la Historia de la Salvación, tal como la conocemos por la fe: es decir, según la dignidad en que fue creado, en justicia y gracia, de la que luego cayó por su culpa, culpa de la que ha sido redimido por Cristo (*natura condita, lapsa et redempta*). Esta es la real condición del hombre, y el núcleo de la antropología bíblica, que subyace a toda presentación verdaderamente cristiana de la moral. No se puede entender el dinamismo humano, sino considerando que su naturaleza está herida por el pecado; y, a la vez, teniendo presente que Cristo ha muerto por todos los hombres, y a todos de algún modo les ofrece su gracia<sup>36</sup>.

\* \* \*

30. Gen. I, 26.

31. Cfr. Gen. I, 28-29; II, 16 y ss.

32. Eccle. VII, 30. Cfr. Conc. de Trento, sess. V: Dz. n. 788. SANTO TOMÁS, S. Th., I, q. 95, a. 1.

33. Conc. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 13, párr. 1.

34. Cfr. Ioan. VIII, 34.

35. Conc. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 13, párr. 2.

36. Cfr. *Ibidem.*, n. 22, párr. 5. «L'oeuvre du Christ ne considère pas l'homme

La concepción bíblica del hombre es la más realista. Sólo porque la conoce como caída —decía con su acostumbrado ingenio Gilson—, la Iglesia sabe bien en qué consiste la naturaleza humana<sup>37</sup>. No la confunde con su corrupción, como han hecho los diversos naturalismos de todos los tiempos, así paganos como postcristianos. Pero tampoco tiene el cristiano una visión pesimista del hombre, porque le consta que Dios no le ha abandonado: es verdad que su naturaleza está enferma, pero Cristo se ocupa de ofrecer a todos los medios necesarios para su salvación.

Ciertamente el origen de esta situación del hombre lo conocemos por la fe. Pero la debilidad congénita de nuestra naturaleza es un dato de experiencia. Algo verificable por todo hombre, aun sin fe. Dice el Concilio Vaticano II: lo que nos enseña «la Revelación divina coincide con la experiencia. El hombre, en efecto, cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por muchos males, que no pueden tener origen en su santo Creador»<sup>38</sup>. Estamos ante un punto capital para entender bien el Concilio, y la corrección que, en base a la tradición patrística y al pensamiento de los mejores doctores del medioevo —y, en concreto, de Santo Tomás—, introduce en las ideas predominantes en bastantes estudios de moral de los últimos siglos. No encontraremos nunca un hombre en estado de «natura pura». Cualquier descripción del hombre y su conducta que prescinda del pecado original, aunque sea como hipótesis, resulta al menos poco iluminante y algo utópica: no nos reconocemos. Más aún, posiblemente resulta peligrosa: ¿no ha surgido acaso del iusnaturalismo de matiz racionalista, que quiso establecer la radical autonomía de la razón respecto a la fe y convertirla en fundamento del diálogo con los no cristianos ni creyentes, toda la doctrina de un derecho natural, válido *etsi Deus non daretur*?<sup>39</sup>.

---

comme une réalité étrangère, absolument hétérogène par rapport à la filiation divine. La réalité humaine est déjà, en tant que créée par Dieu, susceptible d'être ainsi transfigurée; elle est comme une pierre d'attente pour l'oeuvre définitive du Christ. Ceci est très important, car sinon, en parlant de 'surnaturel' pour qualifier la vie nouvelle dans le Christ, on risque d'en faire quelque chose de surajouté de l'extérieur, sans grand lien avec l'être réel de l'homme; d'où la tentation facile de verser dans cette religion d'évasion, coupée des réalités quotidiennes et des luttes pour un monde plus juste, qui a été à l'origine de la crise actuelle de la morale, comme on l'a vu plus haut. En attendant de l'examiner plus en détail plus loin, il est essentiel dès maintenant de bien marquer le lien dialectique entre Création et Incarnation-Rédemption»: J. M. AUBERT, *La morale chrétienne selon S. Thomas*, en «Seminarium» 29 (1977), p. 789.

37. E. GILSON, *El amor a la sabiduría*, AYSE, Caracas 1974, p. 83 y ss.

38. Conc. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 13.

39. GROTIUS, *De Iure belli ac pacis*, Proleg. 11.<sup>a</sup> edic. 1731, pp. 12 y 13. Pero Grotius no inventa estas ideas, sino que las toma de la escolástica decadente de su

Al margen del destino sobrenatural del hombre, de la caída y de la Redención, no es posible siquiera entender con profundidad nuestra misma condición de criaturas, porque «Dios nos ha libremente creado para llamarnos a participar de su propia vida. No cabe en nosotros ni adoración, ni acción de gracias o petición, que reconozcan verdaderamente a nuestro Creador, más que si nos mostramos filialmente deseosos de participar en la vida del Padre»<sup>40</sup>. Es preciso llegar hasta ahí.

Sin embargo, adherirse fielmente a la concepción bíblica del hombre, como pide el Concilio, no implica ni negar la naturaleza, ni la distinción entre orden natural y sobrenatural, ni suponer que la naturaleza esté corrompida, sin libertad y responsabilidad posibles —tal como pensó Lutero—, ni reducir lo sobrenatural a lo simplemente humano al modo del protestantismo liberal. No, todo eso no es en absoluto el Concilio. Lo recalca vigorosamente Mons. Delhaye: «El Vaticano II no confunde razón y fe; tal como ya recordamos, el Concilio enseña que la Revelación versa también sobre verdades naturales. Del mismo modo, tampoco olvida lo que distingue la gracia y la naturaleza. Pero sabe muy bien que la gracia no suprime la naturaleza y que la naturaleza histórica (en el estado de creación (*condita*) después del pecado (*lapsa*) rescatada (*redempta*)) del hombre está siempre englobada, a pesar de su autonomía, en una única vocación divina». En definitiva, lo que el Concilio pide es tomar la perspectiva de la revelación, de lo que «el gran cristiano Etienne Gilson llamaba 'la filosofía cristiana'... siguiendo a tantos Padres de la Iglesia y concretamente a San Agustín»<sup>41</sup>.

### 3. *Penetrar en el doble criterio de la dignidad natural y la divinización del hombre*

Es lógico ahora preguntar: si el intento del Concilio es tan neto, ¿por qué la confusión? La causa nos parece ser la dificultad que la cultura ambiental y la situación de la teología plantean al núcleo mismo de las enseñanzas conciliares sobre naturaleza y gracia, relaciones de lo divino y lo humano en el hombre histórico. Así lo sugiere, en

tiempo: concretamente parecidas afirmaciones se encuentran en VÁZQUEZ y SUÁREZ, por ejemplo. Cfr. los textos que citamos a este propósito en *Persona, libertad y destino*, en «Ética y Teología ante la crisis contemporánea», Actas del «I Simposio Internacional de Teología» de la Universidad de Navarra, Pamplona 1980, pp. 117 y 118.

40. D. J. LALLEMENT, *Notre besoin de Jésus Saviour*, cit., p. 96.

41. PH. DELHAYE, *Discerner le bien du mal*, cit. n. 48.

efecto, la consideración de las corrientes dominantes en moral, antes y después del Concilio Vaticano II.

De una parte está el metaconcilio. Cuando se leen las obras escritas con tal mentalidad, se tiene la impresión de que han olvidado la gracia y, en general, todo el orden sobrenatural; los términos quizá se mantienen, pero su contenido aparece como limitado a lo puramente humano. Cada vez más, luego este *humanum* toma síntomas de algo meramente material: designan como humanización un puro progreso temporal, sea en clave burguesa o marxista. El fenómeno es conocido, y muchos lo han denunciado, por lo que no vamos a desarrollarlo con detalle. Baste recordar algunos datos salientes: la libertad es exaltada, pero en la práctica se diluye en la esclavitud a las pasiones; la conciencia personal se proclama como creadora, pero en realidad se la deja reducida a un reflejo de las ideas dominantes, que imponen los poderosos (ahora con especial eficacia, gracias a los medios de presión sobre la opinión pública); los sacramentos son tratados casi como ritos de autoexcitación, bajo pretexto de salvarlos de una supuesta mentalidad mágica; etc. Evidentemente, esto no es el Concilio <sup>42</sup>.

De otra parte, se encuentran las obras de moral de los últimos siglos, cuyos defectos el Concilio quiso corregir. Ciertamente, no confundían naturaleza y gracia, afirmaban el pecado original tal como lo enseña la Iglesia, valoraban los sacramentos... Pero luego, cuando se desciende en detalle a considerar el modo en que tratan de la dimensión sobrenatural de la conducta humana, comienzan las sorpresas. Algunos manuales de moral, por ejemplo, no se ocupaban del Sermón del Monte ni de las Bienaventuranzas que, para Santo Tomás y San Agustín, con toda la tradición que representan, constituyen la carta moral del cristianismo; otros les dedicaban sólo breves líneas. Los textos capitales de la catequesis moral de San Pablo, ni siquiera suelen ser citados <sup>43</sup>. En cambio, la Ley del Sinaí con sus diez mandamientos, expresión de la ley natural, no sólo proporciona el esquema sino que en algunos casos agota casi en exclusiva el estudio de la moral especial. «La moral viene así a quedar dominada por las obligaciones y deberes fijados por la ley y los mandamientos. El Sermón de la montaña aparece entonces, sobre todo, como una pieza de espiritualidad, reservada a quienes libremente buscan una perfección superior; sólo se exceptúa de esta visual algún precepto en sen-

42. Cfr. *La moral cristiana*, cit., pp. 58 y ss.

43. Cfr. *vg. Rom. XII*, 9-21; *I Cor.*, VIII; *Gal.* V; *I Tess.* IV, etc.

tido estricto, que cabría discernir en él, como por ejemplo la indisolubilidad del matrimonio. Tal manera de ver no resulta, como es evidente, muy provechosa para el enraizamiento evangélico de la moral, ni destaca su carácter específicamente cristiano»<sup>44</sup>. Una insuficiencia, pues, que convenía completar: ¿cómo era posible abarcar con ese esquema la tarea propuesta por el Concilio de proclamar la llamada universal a la santidad, que Cristo estableció? Mas, ¿no había algunos que consideraban propio del pueblo fiel sólo la observancia de los mandamientos de Dios y de la Iglesia? ¿no se quejaban de que se afirmase que todos eran llamados a igual santidad? Y surge, entonces, lógica la pregunta: ¿no dependerán las morales del metaconcilio, más de cuanto imaginamos, de ciertas morales del preconconcilio? Tampoco sería un hecho demasiado sorprendente, pues a veces los autores de unas y otras coinciden<sup>45</sup>.

No quisiéramos con esto acusar a nadie, ni infravalorar dificultades. Con facilidad lamentamos que muchos manuales, al menos en su parte general, dejasen el orden de la gracia casi reducido al aspecto meritorio de nuestras acciones, y considerasen poco la intervención de la gracia. Pero, ¿percibimos con igual claridad los defectos con que, a menudo, seguimos abordando el tema del orden natural? Nuestra manera de hablar de la naturaleza humana resulta, con frecuencia poco cristiana, más próxima de lo que imaginamos a la idea rusioniana de naturaleza: como si fuésemos inconscientes de su debilidad, tardos para entender la necesidad de la misericordia divina, de la redención de la gracia, de los sacramentos, de la oración, del recurso continuo a Dios. En el fondo, casi concebimos una naturaleza tan pagana y presuntuosa como el núcleo central de ciertas explicaciones renacentistas del hombre. Tiene en nosotros raíces más pro-

44. S. PINCKAERS, *La quête du bonheur*, Téqui, 1979, p. 16.

45. C. FABRO, en su obra *L'avventura della teologia progressista*, recoge el caso de un autor contemporáneo que actualmente afirma: «...i concetti più centrali della teologia, quali grazia, salvezza, peccato, redenzione, Dio, creazione, unione ipostatica, anima-corpo, immortalità, escatologia, verità, legge morale naturale, libertà, oggi sono soggetti a un processo di revisione e di ripensamento che sembra presupporre come valida la pluralità e la storicità del pensiero umano. La teologia attuale, intraprendendo questo processo di revisione e ripensamento, forse viene ad avvicinarsi molto a una tendenza fondamentale della filosofia contemporanea, che cerca di concepire l'essere come tempo e il tempo come essere». Y comenta en la nota: «Eppure ricordiamo (non la ricorda invece più il Bonifazi) la tesi lateranense dell'autore: *Immutabilità e relatività del Dogma secondo la teologia contemporanea*, Roma, 1959, che a un'attenta messa a punto della posizione tradizionale d'accordo con P. GARRIGOU-LAGRANGE, CH. JOURNET, CH. BOYER, B. XIBERTA... Vengono invece indicati fra gli Autori contro i quali era stata diretta la *Humani generis* specialmente i fautori della *théologie nouvelle*: DE LUBAC, DE SOLAGES... come sospetti di relativismo dogmatico (spec., págs. 88 y sigs.)»: op. cit., pp. 111-112.

fundas de cuanto imaginamos, la tentación de pensar lo natural, lo creado al margen del destino originario del hombre a la intimidad divina, querido por el mismo Creador, y roto por la culpa de la criatura.

Muchos consideran que el hombre moderno ha abandonado a Dios seducido por los triunfos de la técnica. En realidad, el mal es bastante anterior, y penetraba desde hace siglos la misma cultura cristiana, como puso de relieve el fenómeno modernista<sup>46</sup>. El hombre comenzó a abandonar a Dios cuando en el Renacimiento, e incluso antes con Ockam, quiso situar toda su grandeza en la propia acción. Las consecuencias irían manifestándose progresivamente tanto en sus relaciones con Dios como con los demás hombres. Dios, al crear, nos habría lanzado al mundo a desarrollar nuestra libertad. Cumplir su voluntad, ya no será sobre todo buscarle a El —lo único necesario— y ocuparse por El de los demás; será casi exclusivamente ejercer el propio poder. La contemplación desaparecerá como factor esencial de la vida humana. A la vez, «amar a los hombres se entenderá como entregarse a la obra humana de la creación colectiva»<sup>47</sup>. ¿No son éstas, casi a la letra, las afirmaciones que leemos en no pocas obras del metaconcilio cuando hablan de un mundo más humano?<sup>48</sup>. De nuevo, pues, preconconcilio y metaconcilio están más próximos de lo que parece. Por fortuna, el Concilio no es una transacción entre ambas mentalidades, como han supuesto algunos, lo que nos colocaría en una difícil encrucijada. El Concilio es obra del

46. Remito a lo expuesto en *Historia teológica del modernismo*, Eunsa, Pamplona 1972, pp. 118 y ss.; 157 y ss. y 325 y ss.

47. D. J. LALLEMENT, *Notre besoin de Jésus Sauveur*, cit. p. 62-63.

48. «...le péché spécifique consisterait pour l'homme dans le refus de coopérer au processus évolutif du monde: le refus, concrétisé dans le détail de son activité, de la disponibilité foncière à être le capitaine d'un navire à qui est impartie la mission d'amener dans le force de Dieu, ce navire —et soimême par le fait— jusqu'au port de la Parousie, à travers l'océan du monde»: H. DOLCH, *Le péché dans le monde en évolution*, en «Concilium», 26, 1968, p. 78. «Di fatto Paolo considera valida sia per cristiani sia per non cristiani, per ebrei e per pagani, la stessa norma concreta di comportamento morale (Cfr. Rom. II, 1 y ss.), una morale perciò autenticamente umana... cristiani e non cristiani si trovano davanti agli stessi problemi morali e che entrambi devono cercarne la soluzione con una riflessione autenticamente umana e sulla base degli stessi criteri... ci atteniamo all'insegnamento di Cristo e del suo apostolo è infatti chiaro, anche nella tradizione della teologia cristiana, che Cristo non ha aggiunto nessun nuovo comandamento morale al 'codice morale' dell'umanità vera e propria»: J. FUCHS, *Esistente una morale cristiana?*, Herder-Morcelliana, Roma-Brescia, 1970, pp. 23-24. Gran error, porque esa moral ni siquiera goza de atractivo para los no cristianos: D. J. LALLEMENT, *Notre besoin de Jésus Sauveur*, cit., p. 177-78.

Espíritu Santo, que actúa siempre en su Iglesia a pesar de las limitaciones y defectos de los hombres <sup>49</sup>.

\* \* \*

Para salir del atolladero, para entender justamente las relaciones entre naturaleza y gracia, para una teología que nos ayude a ver claro y, sobre todo, a vivir mejor la unidad entre lo humano y lo divino en nuestras vidas, el camino no puede ser otro que la fidelidad a la doctrina perenne de la Iglesia, sancionada de nuevo, y en el modo más accesible a nosotros, por el último Concilio: seguir profundizando en su enseñanza de que sólo Cristo manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. No hay más que una sabiduría definitiva acerca del hombre: la que el Señor vino a enseñarnos con sus obras y sus palabras. Existe un único modelo, y definitivo, para nosotros: Cristo. Tanto la perfección natural como sobrenatural del hombre tiene un ejemplar: Cristo, *perfectus Deus y perfectus Homo* <sup>50</sup>. Si queremos ser fieles al Concilio ese es el camino. Lo recordaba recientemente una vez más el Santo Padre: «¡Aprended a conocer a Cristo! En El se encuentran verdaderamente los tesoros insondables de la sabiduría y de la ciencia. En El, el hombre, sobre el que pesan sus límites, sus vicios, su debilidad y su pecado, se transforma realmente en el 'hombre nuevo': se convierte en el hombre 'para los otros', se hace a sí mismo la *gloria de Dios*, porque como decía en el siglo II San Ireneo, obispo y mártir, la gloria de Dios es 'el hombre viviente'» <sup>51</sup>.

Es Cristo quien, al descubrirnos la sublimidad de nuestra vocación y la generosa misericordia de su amor redentor, nos ayuda a ver también —sin miedos— la debilidad de nuestra naturaleza caída. No

49. Ya en octubre de 1967, preguntado sobre el sentido de estas dos tendencias y su influjo en el desarrollo de la vida de la Iglesia después del Concilio Vaticano II, respondía Mons. ESCRIVÁ DE BALAGUER: «En cuanto a las tendencias que usted llama *integristas y progresistas*, me resulta difícil opinar sobre el papel que pueden desempeñar en este momento, porque desde siempre he rechazado la conveniencia e incluso la posibilidad de que puedan hacerse catalogaciones o simplificaciones de este tipo. Esa división —que a veces se lleva hasta extremos de verdadero paroxismo, o se intenta perpetuar como si los teólogos y los fieles en general estuvieran destinados a una continua *orientación bipolar*— me parece que obedece en el fondo al convencimiento de que el progreso doctrinal y vital del Pueblo de Dios sea resultado de una perpetua tensión dialéctica. Yo, en cambio, prefiero creer —con toda mi alma— en la acción del Espíritu Santo, que sopla donde quiere, y a quien quiere»: *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp, 12.ª ed., Madrid 1980, n. 23.

50. Symbolo «Quicumque», Dz. nn. 39-40.

51. JUAN PABLO II, *Discurso a los jóvenes en París*, 1-VI-1980, en «L'Oss. Rom.», 23-VI-1980, p. 11.

se puede entender bien la condición del hombre herido, si se prescinde del proyecto de Dios, que le sacó de la nada para divinizarlo, y tanto afán ha puesto en conseguirlo que, cuando aquél abusó de su libertad y malogró en sí la imagen divina, el Señor no dudó en entregar a su Hijo Unigénito, hecho Hombre, para rescatarlo del pecado<sup>52</sup>. Por naturaleza, el hombre es *capax gratiae*, decía Santo Tomás<sup>53</sup>: si pudo ser llamado a un fin sobrenatural, es porque naturalmente estaba dotado de capacidad para conocer y amar a Dios. La caída no destruyó tal capacidad, ni el consiguiente deseo de Dios, que anida en toda alma, aunque el hombre se perciba impotente, sin la ayuda de la gracia, incluso para responder plenamente a las exigencias que el mismo amor natural a Dios comporta. Todos recibimos la naturaleza humana de Adán: naturaleza que se caracteriza por haber sido creada y elevada al estado de gracia, gracia que nuestros primeros padres perdieron junto con los dones que la acompañaban. El hombre no se explica cabalmente al margen de su elevación y caída. Se comprende que los intentos de estudiar el dinamismo natural del hombre fuera del marco de la Revelación —de la situación herida de su naturaleza; de la acción, al menos secreta, de la gracia en cada existencia humana—, resultan incompletos, oscuros, con enigmas que desconciertan; y que, no rara vez, acaben por considerar naturales al hombre las cosas más innaturales. ¿No es acaso esto lo que denunciaba San Pablo? ¿No es también cuanto siempre ha retenido la Iglesia al enseñar que todas las éticas no cristianas eran incompletas y mezcladas de errores?<sup>54</sup>

52. «Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret: ut omnis, qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam aeternam»: *Ioan.* III, 16; «Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo (cuius gratia estis salvati) et conresuscitavit, et consedere fecit in caelestibus in Christo Iesu: ut ostenderet in saeculis supervenientibus abundantes divitias gratiae suae, in bonitate super nos in Christo Iesu. Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est»: *Eph.* II, 4-8.

53. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 113, a. 10; *In II Sent.*, d. 18, q. 1, a. 3, ad 2; *In IV Sent.*, d. 17, q. 1, a. 5, q. 1; etc. «La nature humaine est susceptible d'être élevée par la grâce au partage de la vie propre de Dieu, parce que l'âme spirituelle est déjà naturellement douée de facultés d'intelligence et d'amour qui dépassent les objets du monde matériel. C'est la première raison pour laquelle l'Église a toujours fermement maintenu l'existence en chaque homme d'une âme spirituelle; et depuis qu'au XIX<sup>e</sup> siècle s'est répandue l'erreur qui réduit notre raison naturelle à connaître seulement les lois des phénomènes sensibles, l'Église a défini que la foi chrétienne implique la capacité naturelle de notre raison d'arriver déjà par elle seule à une certaine connaissance de Dieu (cf. Conc. Vatic. I, sess. 3, D.-S. nn. 3004 et 3026; Conc. Vatican II, const. dogm. *Dei Verbum*, n. 6)». D. J. LALLEMENT, *Notre besoin de Jésus Sauveur*, cit., pp. 159-60.

54. «Se puede decir que sólo Cristo da al derecho natural todo su sentido. En realidad, es en el dominio de la naturaleza, ya como Verbo de Dios, o Logos donde

El Señor enseñó a la vez, con gran claridad, que la gracia no se confunde con la naturaleza<sup>55</sup>. No basta haber nacido según la carne, sino que es preciso nacer de nuevo según el Espíritu: «en verdad, en verdad te digo, explica Jesús a Nicodemo, que quien no renaciere del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que ha nacido de la carne, carne es; mas lo que ha nacido del Espíritu es espíritu. Por tanto, no extrañes que te haya dicho: os es preciso nacer otra vez»<sup>56</sup>. Dios había manifestado ya en el Viejo Testamento la necesidad del don del espíritu, que renueva el corazón del hombre: «pondré en sus vísceras un espíritu nuevo, y arrancaré de su carne el corazón de piedra, y les daré un corazón de carne, para que caminen según mis preceptos, y custodien mis decretos y los cumplan, y serán mi pueblo, y yo seré su Dios»<sup>57</sup>. Una vida nueva, capaz de rehacer la misma naturaleza, tornada como inhumana —no ya de carne, sino de piedra—, por el peso del pecado, que el hombre arrastra desde su nacimiento: por eso, el salmista reconoce haber sido concebido en pecado, y pide a Dios ser limpiado de su culpa y que le renueve su espíritu, «spiritum firmum renova in me... et spiritum sanctum tuum ne abstuleris a me»<sup>58</sup>.

Esta vida nueva y distinta —«caminemos en novedad de vida», decía San Pablo<sup>59</sup>—, nos es accesible sólo por Jesucristo —«videntes autem Deo in Christo Iesu Domino nostro»<sup>60</sup>—, que nos la da

---

Cristo está íntimamente ligado a la creación, y, en cuanto Dios hombre, por el hecho de haber asumido la naturaleza humana en su persona divina, asumió las exigencias del derecho natural. He ahí una verdad que se olvida con harta frecuencia, ya se hable del derecho natural como de noción puramente filosófica, sin vínculo alguno con Cristo, ya, por lo contrario, se hable de la imitación de Cristo con menoscabo del derecho natural, con lo que se olvida que el Hijo de Dios fue un hombre total. En otros términos, separar a Cristo del derecho natural vale tanto como mutilar en su fondo el mensaje evangélico». J. M. AUBERT, *Ley de Dios, leyes de los hombres*, Herder, Barcelona 1969, pp. 103-104.

55. El concepto de naturaleza es, pues, teológico, es necesario incluso para entender qué sea la gracia: «El concepto teológico de naturaleza corresponde a una realidad profunda, indispensable para salvaguardar la gratuidad de la gracia; ya que la gratuidad supone una condición de referencia desde la que toma su significación de algo no debido; en otros términos, la gracia sólo se concibe si se le contraponen otra realidad sobre la que ella pueda expandirse (...). Mas como ésta (la vocación sobrenatural) no adquiere su significación sino partiendo de la naturaleza para sobrepasarla, no puede verse en esta última un simple estado hipotético sin importancia; la naturaleza humana no existe en estado puro; pero existe plenamente como *infraestructuras*». J. M. AUBERT, *Ley de Dios, leyes de los hombres*, cit., pp. 100-101. Vide, también J. M. AUBERT, *La morale chrétienne selon S. Thomas*, en «Seminarium» 29 (1977), pp. 787-791.

56. *Ioan.* III, 5-7.

57. *Ezeq.* XI, 19-20. Cfr. también *Ier.* XXXI, 31-33; *Zac.* XII, 10; *Ezeq.* XXXVI, 26; etc.

58. *Ps.* L, 7, 9 y 11 y ss.

59. *Rom.* VI, 4; cfr. *II Cor.* IV, 10.

60. *Rom.* VI, 2.

gratuitamente: «*gratia autem Dei, vita aeterna, in Christo Iesu*»<sup>61</sup>. Se trata, pues, de un principio de vida que no nos pertenece por naturaleza; por eso, de hecho, podemos obcecarnos y rechazarlo: «la luz vino al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, por cuanto sus obras eran malas. Pues quien obra mal, aborrece la luz y no se arrima a ella, para que no sean reprendidas sus obras»<sup>62</sup>. Más aún, la vida nueva de la gracia y la vieja vida del hombre carnal se oponen entre sí; el dominio de una excluye la otra: «muertos a la carne, no podéis vivir en pecado; de modo que el tiempo que os queda de esta vida mortal, no lo viváis conforme a los deseos del hombre carnal, sino a la voluntad de Dios»<sup>63</sup>. Las obras de la carne se contraponen, pues, a las del espíritu; es una constante insistencia de San Pablo, de los demás Apóstoles y en toda la Tradición cristiana. Con los vaivenes e incoherencias de la condición humana, en definitiva, el hombre adopta siempre una u otra de estas dos formas de vida: o vive como hijo de Dios, o su vida se hace menos que humana<sup>64</sup>.

La Revelación enseña, sin embargo, que la vida nueva de la gracia, que nos saca de la postración del hombre carnal, se recibe en la naturaleza herida, que conserva sus malas inclinaciones: la gracia divina al sanar al hombre no lo sana por entero, por lo que escribe San Pablo: «sé que el bien no habita en mí, esto es, en mi carne»; y Santiago se lamenta de la «concupiscencia que milita en nuestros miembros»<sup>65</sup>. La gracia, decía Santo Tomás, supone, sana y eleva la naturaleza, pero no la sana totalmente<sup>66</sup>. En el hombre nuevo, la gracia que le restituye a su condición de hijo de Dios coexiste con las reliquias del pecado. Pero aún con esta huella, la vida de Cristo renueva en el hombre su modo de ver las cosas<sup>67</sup>, el querer de su voluntad<sup>68</sup>, y todos sus sentimientos<sup>69</sup>.

61. *Rom.* VI, 23; cfr. también *Apoc.* XXI, 6.

62. *Ioan.* III, 19-21.

63. *I Pet.* IV, 1-4.

64. «Esclavitud o filiación divina: he aquí el dilema de nuestra vida. O hijos de Dios o esclavos de la soberbia, de la sensualidad, de ese egoísmo angustioso en el que tantas almas parecen debatirse»: Mons. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, Homilía *La libertad, don de Dios*, en «Amigos de Dios», Rialp, 5.ª ed., Madrid, 1980, n. 38.

65. *Rom.* VII, 18; *Jac.* IV, 1 y I, 14; vide también *Cat. Rom.*, p. IV, p. IV, c. 12, n. 10; SANTO TOMÁS, *C.G.*, IV, c. 52.

66. Cfr. SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 1, a. 8, ad 2; I, q. 2, a. 2, ad 1; II-II, q. 188, a. 8, c.

67. Cfr. *Luc.* XXI, 15; *I Cor.* II, 25; *Col.* II, 3; etc.

68. Cfr. *Ioan.*, IV, 34; *Mt.* VII, 21; *Eph.* V, 17, VI, 6 y ss.; *Heb.* X, 9; *Phil.* II, 13; etc.

69. *Rom.* VIII, 5; *Phil.* II, 2 y 5.

Pero aún hay más. Cristo no sólo nos reveló los decretos eternos del Padre, sino que se hizo Hombre para que nos fuera más accesible ser a la vez divinos y humanos; para darnos el modelo de cómo la gracia restaura nuestra naturaleza y nos hace hijos de Dios, porque «Cristo, perfecto Dios y perfecto Hombre, para hacer llegar a los hombres su doctrina de salvación y manifestarles el amor de Dios, procedió de modo humano y divino»<sup>70</sup>. Cristo se hizo Hombre, para que nosotros, sin dejar de ser hombres, nos hiciéramos dioses<sup>71</sup>. Cristo, perfecto Dios y perfecto Hombre, es el modelo del cristiano y de todo hombre, del modo en que debemos ser muy humanos, plenamente humanos, para hacernos divinos. La perfecta unión sin confusión entre la naturaleza humana y divina del Señor<sup>72</sup>, es así también ejemplar de la armonía con que deben desplegarse en el hombre las exigencias de su naturaleza y de la vida de la gracia.

\* \* \*

Podemos ver ahora mejor lo que nos pide el Concilio Vaticano II en orden a renovar la moral: una presentación tal que sea apta para enseñar a todos los hombres la sublimidad de su vocación, proclamando la llamada universal a la santidad.

Para eso, hemos de partir de Cristo. Porque sólo en Él conocemos plenamente al hombre: la sublimidad de la vida nueva que la gracia le confiere; la dignidad propia de su naturaleza, apta para acoger y desarrollar esa vida; la debilidad de nuestra condición después del pecado y la magnanimidad con que Dios la socorre; la íntima unidad entre lo divino y lo humano en cada existencia cristiana: nunca es realmente divino quien no se esfuerza por ser también muy humano, y quien desdeña conducirse como hijo de Dios termina siempre por comportarse en manera infrahumana. Esta es la sabiduría sobre el hombre que contiene la Revelación y la Iglesia viene custodiando fiel-

70. Mons. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, Homilía *Cristo presente en los cristianos*, en *Es Cristo que pasa*, Rialp, 12.ª ed., Madrid 1980, n. 107.

71. «Dieu a réalisé dans l'espèce humaine la plus grande oeuvre de son Amour, l'Incarnation rédemptrice. Par cette oeuvre, non seulement Dieu a gratuitement donné à des créatures de partager sa Vie divine; mais Il a fait triompher sa miséricorde en rappelant à ce divin partage des créatures pécheresses; et, pour la splendeur de cette miséricorde, l'Amour divin gratuit a été jusqu'à ce point que la Fils éternel a uni à sa Personne la nature de cette race pécheresse, et qu'Il a donné sa vie humaine pour ramener à la vie divine les hommes dont Il s'était fait le frère». D. J. LALLEMENT, *Notre besoin de Jésus Sauveur*, cit., p. 159.

72. Cfr. Conc. de Calcedonia, 451, Dz. 148; Conc. II de Constantinopla, 553, c. 7, Dz. 219; etc.

mente desde hace veinte siglos; por ende, cuánto el Concilio quiere que expongamos a los hombres de hoy: a todos.

La Revelación, que culmina en Cristo, alumbra no sólo las exigencias sobrenaturales, sino también las naturales de la moral cristiana. Nos enseña cuál ha de ser nuestra conducta en su integridad, luego de mostrarnos como Dios nos ha creado y recreado por la gracia, y nos sostiene continuamente con su auxilio. En una palabra, no acabamos de entender qué es el hombre, creado a imagen de Dios y luego elevado por la gracia a la condición de hijo, si no acudimos a Cristo. Sólo en Cristo descubrimos las enteras perspectivas divinas de la vida humana; el modo en que Dios nos educa, nos renueva, nos mueve a empresas que nos exceden, etc. Hay, por tanto, un modo cristiano de entender la conducta humana y todas las nociones morales, que es a la vez el único plenamente digno del hombre. Todo esto es lo que puede y debe mostrar la moral.

### III. *Cristo y la Ley Moral*

Cristo es toda nuestra sabiduría<sup>73</sup>. Una verdad de la que el Concilio Vaticano II recomienda extraer más luces. Tarea de años, de algún modo sin límites: nunca agotaremos la Revelación. Labor con múltiples aspectos, como el plan de exposición de la moral, el sentido de las diversas nociones que utiliza, o la recuperación de contenidos que evadieron a otras disciplinas —como la ascética— pero integran la conducta ordinaria del cristiano, su vida moral. Aquí recogemos sólo unas consideraciones parciales en torno a lo que Cristo nos enseña sobre la ley moral, cuya mayor utilidad sea quizá, mostrar la fecundidad de un tal punto de partida.

#### *Unos textos sugestivos de Santo Tomás*

La novedad de la concepción cristiana de la ley moral, tal como se contiene en la Escritura y la Tradición, resalta particularmente cuando se la compara con las ideas de la moral moderna; esto es, de la moral que, bajo el influjo de la herencia de Ockam y el Renacimiento, penetra en la teología católica sobre todo desde el siglo

73. Cfr. I *Cor.* I, 19-24; *Eph.* I, 8; III, 10; *Col.* II, 3; III, 16; etc.

XVII. Su actitud ante la ley se caracteriza, porque, en lugar de partir como San Agustín y Santo Tomás del último fin del hombre y del plan de la creación y la redención, arrancan de «la *libertad* humana, fuente de los actos humanos o libres, que serán buenos o pecaminosos según su relación a un tercer elemento, la ley; ésta, se expresa en los mandamientos y se manifiesta a la libertad por intermedio de la *conciencia*; por fin, la ley impone a la libertad el ligamen de la *obligación*»<sup>74</sup>. La ley se concibe, pues, como un mandato imperativo exterior, que limita la libertad. Tal actitud de fondo perdura en la mayoría de los autores que han reaccionado frente a los defectos de la casuística y, en concreto, entre los defensores de la «nueva moral»<sup>75</sup>. Por ejemplo, se afirma que, en cuanto que el hombre es espiritual, su acción desborda siempre la aplicación de la norma general al caso particular, y tiene una peculiaridad que es intraducible en normas generales<sup>76</sup>. Pero esto, que es cierto para las leyes humanas, no es aplicable a las divinas. En otro caso, su generalidad exigiría, como en las humanas, la abstracción generalizadora. En consecuencia, entre la ley divina y la conciencia personal cabrían conflictos semejantes a los que plantean al hombre las leyes humanas. Dirá, en efecto, un autor de esta corriente: «Siendo así que las reglas de la prudencia se muestran eficaces en las cuestiones de justicia conmutativa y de la ley *humana positiva* —ley civil, ley eclesiástica—, no parece que haya inconveniente en aplicarlas también, en forma *análoga*, a la ley *positiva divina*, y aun a las *leyes esenciales que dimanán del orden de la naturaleza y de la gracia* por cuanto en este campo pueden presentarse dudas parecidas. La ley y la libertad pueden considerarse como dos litigantes, cada uno de los cuales ansía defender sus derechos. En principio la libertad 'posee' sobre la ley; goza del principio de presunción (...) Entre la libertad humana y la voluntad de Dios no puede haber verdadera tirantez, pues esta libertad no puede saciarse sino con el bien, el cual se resume en la voluntad de Dios. *Donde sí pueden establecerse la tirantez, beneficiosa por otra parte, es entre la libertad humana que quisiera aferrarse a la sim-*

74. S. PINCKAERS, *Le renouveau de la morale*, cit., p. 28.

75. *Vide* sobre el tema R. GARCÍA DE HARO - I. DE CELAYA, *La moral cristiana*, Rialp, Madrid 1975, en especial, Capítulo I; y también, E. LIO, «*Morale perenne*» e «*Morale nuova*», *nella formazione ed educazione della coscienza*, Pont. Univ. Lat., Roma 1979.

76. Cfr. M. ALCALÁ, *La Etica de situación y Th. Steinbüchel*, C.S.I.C., Barcelona 1963; segunda parte, «La moral nueva», p. 67 y ss. Cfr., también, K. RAHNER, *Über die Frage einer formalem Existenzialethik*, en «*Schriften zur Theologie*», Einsiedeln, Vol. II, 2.ª ed., 1957, pp. 237 y 239.

*ple ley general y la que quiere descubrir la voluntad concreta y particular de Dios en cada situación, en cada 'kairós' de la gracia»<sup>77</sup>.*

Veamos, por contraste, el modo de hablar de la ley, que se respira en la moral bíblica de Santo Tomás. Leemos: «cada realidad consiste sobre todo en lo que le es principal. Y lo principal de la ley del Nuevo Testamento, aquello en que radica toda su fuerza, es la gracia del Espíritu Santo, que se nos da por la fe en Cristo. Por eso, la Nueva Ley es fundamentalmente la misma gracia del Espíritu Santo, que los fieles reciben de Cristo. Así, resulta patente, por las palabras del Apóstol en Rom. III, 27: *¿dónde está el motivo para gloriarte? Queda excluido. ¿Por qué ley? ¿Por la de las obras? No; sino por la ley de la fe; llama, pues, ley a la gracia misma de la fe.* Y, aún más explícito es en Rom. VIII, 2, cuando dice: *la ley del espíritu de vida, en Cristo Jesús, me ha liberado de la ley del pecado y de la muerte.* A lo cual comenta San Agustín, en el 'De spiritu et littera': así como la ley de las obras fue escrita en tablas de piedra, la ley de la fe está escrita en los corazones de los fieles<sup>78</sup>. Y, más adelante, añade *¿qué son las leyes de Dios, por El escritas en nuestros corazones, sino la misma presencia del Espíritu Santo? 79»<sup>80</sup>.* Con esta base, prosigue Santo Tomás, puede decirse que «a la Ley del Evangelio pertenecen dos elementos. Uno, principal que es la misma gracia interior del Espíritu Santo. Por su virtud, es por lo que la Nueva Ley justifica. Así lo expresa San Agustín: 'en el Viejo Testamento, la ley fue puesta extrínsecamente, para que los injustos temieran; en el Nuevo, intrínsecamente, para que se justificaran'<sup>81</sup>. El segundo elemento pertenece secundariamente a la Nueva Ley: son los documentos de la fe, y los preceptos que ordenan los afectos y actos humanos; por ellos solos, la Nueva Ley no justifica. De ahí, que afirme el Apóstol, en la segunda Epístola a los Corintios III, 6: *La letra mata, el espíritu en cambio vivifica.* Y San Agustín comenta que, por letra, se entiende cualquier escritura exterior al hombre, incluidos los preceptos morales contenidos en el Evangelio<sup>82</sup>. De modo que la letra del Evangelio mataría, si no existiera la gracia de la fe que nos sana interiormente»<sup>83</sup>.

Resulta claro, para Santo Tomás, que la Nueva Ley es, ante todo,

77. B. HÄRING, *La ley de Cristo*, Vol. 1, Barcelona, Herder, 1963, pp. 224-25.

78. C. 24, ML 44,225; cfr. cc. 17, 26 ML 44, 218-227.

79. C. 21, ML 44,222.

80. *S. Th.*, I-II, q. 106, a. 1, c.

81. *De spiritu et littera*, c. 17, ML 44,218.

82. *Ibidem*, cc. 14, 17, ML 44, 215 y 219.

83. *S. Th.*, I-II, q. 106, a. 2, c.

un dinamismo nuevo que se instaura en el hombre: «lo principal de la Nueva Ley es la gracia del Espíritu Santo, que se manifiesta en la fe que obra por la caridad. Tal gracia la consiguen los hombres por el Hijo de Dios hecho Hombre, cuya humanidad fue primeramente repleta de gracia, y de cuya abundancia deriva a todos nosotros. Por eso está escrito: *el Verbo se hizo carne* (Ioan. I,14), y estaba *lleno de gracia y de verdad* (v. 15); y, se aclara seguidamente que *de su plenitud todos hemos recibido gracia por gracia* (v. 16), porque *la gracia y la verdad nos vienen por Jesucristo* (v. 17). Conviene, por tanto, que la gracia que procede del Verbo Encarnado llegue a los hombres a través de algunos signos sensibles externos; y que esta gracia interior, por la que la carne se somete al espíritu, sea origen de ciertas obras exteriores y sensibles»<sup>84</sup>.

Todo esto permite entender también las relaciones entre la ley de la gracia y la ley natural, sin confundirlas: la nueva ley sana y eleva el dinamismo natural herido por el pecado. Es meridiano en este sentido un texto de Santo Tomás, acerca del modo peculiar en que Dios gobierna al hombre. Luego de aclarar que, en la criatura racional, la participación en la ley eterna se manifiesta como luz de la inteligencia e inclinación a la virtud, continúa: «en ambos aspectos la ley está de modo más imperfecto y, en cierta manera, corrompida en quienes están bajo el pecado: pues la inclinación natural a la virtud se encuentra en ellos depravada por los hábitos viciosos; y, progresivamente, su mismo conocimiento natural del bien se oscurece por las pasiones y hábitos de pecar. En los justos, en cambio, ambos aspectos se muestran más perfectos: al conocimiento natural del bien, añaden el conocimiento propio de la fe y el don de sabiduría; y a su natural inclinación a la virtud, se sobreañade la moción interior de la gracia y el impulso de las virtudes»<sup>85</sup>.

### *El sentido de la Nueva Ley, otorgada por Cristo*

Hay, en las ideas expuestas, un matiz que merece que centremos en él nuestra atención. Hemos denunciado la tendencia actual a confundir la misma ley divina con una simple ley humana, incapaz de regir a la persona en su singularidad, que limitaría y coartaría su libertad. Pues bien, la presentación de la Ley de Cristo en el Nuevo

84. *S. Tb.*, I-II, q. 108, a. 1.

85. *S. Tb.*, I-II, q. 93, a. 6.

Testamento, y en particular en San Pablo, está como centrada en mostrar la radical diferencia entre la Nueva Ley y la Vieja, que era una ley al modo de las leyes humanas. Parece, incluso, que la Escritura sienta casi reparo en emplear esta expresión referida a la Ley de Cristo: «lex per Moysen data est, gratia et veritas per Iesum Christum facta est»<sup>86</sup>. Para recalcar su peculiaridad, San Pablo dirá que la Nueva, es una «ley del espíritu de vida»<sup>87</sup>, una «ley de la fe»<sup>88</sup>, una «ley de amor»<sup>89</sup>; y Santiago hablará de «ley de perfecta libertad»<sup>90</sup>.

Como captó muy bien Santo Tomás, la Revelación hace incapié en que la Nueva Ley no consiste principalmente en sus preceptos escritos, sino en el dinamismo vital que instauro. Ciertamente, es también muy positiva, promulgada externamente con palabras y obras por Jesucristo; pero esto sigue al principio interior infundido en el alma por la gracia. De ahí su radical diferencia con la Vieja Ley, que era sólo externa como las humanas: mostraba el camino para llegar a Dios, pero no daba la fuerza para recorrerlo: «nihil enim ad perfectum adduxit lex»<sup>91</sup>. En cambio, lo primero y principal de la Nueva Ley es la presencia operante del Espíritu Santo, que la gracia de Cristo otorga a cada creyente, ilustrándole con la luz de la fe, y moviéndole con la caridad y la esperanza. Esa es la verdadera ley, digna de los hijos de Dios, que —recuerda San Pablo— nos había sido anunciada en el Antiguo Testamento: «Después de aquellos días, imprimiré mis leyes en su mente y las escribiré en sus corazones, y seré su Dios y ellos serán mi pueblo»<sup>92</sup>. A lo que comenta Santo Tomás: «Dice, *después de aquellos días*, esto es, después de la ley que les había sido dada. Convenía que luego de la Vieja Ley se diera una Ley Nueva, como primero actúa el pedagogo y después el maestro, para que los hombres reconociesen más fácilmente su debilidad (...) Ahora bien, caben dos modos de entregar algo. Uno exterior, como cuando se expresan palabras para ilustrar el conocimiento de alguien. Esto entra dentro de las posibilidades de los hombres, y así se nos entregó el Viejo Testamento. Pero hay otra manera de dar algo: interiormente. Y hacerlo es prerrogativa de Dios, como dice Iob XXXII, 8: *inspiratio omnipotentis dat intelligentiam*. De esta forma

86. *Ioan.* I, 17.

87. *Rom.* VIII, 2.

88. *Rom.* III, 27.

89. Cfr. *Gal.* VI, 2.

90. *Iac.* II, 12.

91. *Heb.* VII, 19; cfr., también, *Rom.* III, 20 y V, 20.

92. *Heb.* VIII, 10.

fue entregado el Nuevo Testamento, que consiste en la infusión del Espíritu Santo que nos instruye interiormente. Pero para realizar el bien, no basta sólo con conocerlo, sino que se requieren las obras. Por eso, Dios primero ilumina la inteligencia, para que conozca: *imprimiré mis leyes en sus mentes*. Dice leyes, en plural, para significar los diversos preceptos y consejos. Y todo, por obra del Espíritu Santo: *unctio eius docet vos* (I Ioan. II, 27); *Ille vos docebit omnia* (Ioan. XIV, 26). Después, inclina la voluntad y los afectos a obrar el bien, y por eso añade, *las escribiré en sus corazones*; esto es, además del conocimiento les imprimiré la caridad: *super omnia autem charitatem habete* (Col. III, 14); *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris* (Rom. V, 5), etc. De esta misma idea habla en la segunda Epístola a los Corintios: sois carta de Cristo...*escrita no con tinta sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en tablas de carne, que son vuestros corazones* (III, 3)<sup>93</sup>.

La Nueva Ley, en su plenitud, es Cristo mismo: el Verbo Encarnado, modelo y principio de toda nueva criatura<sup>94</sup>. Ser cristiano consiste, precisamente, en haber sido vivificado por Cristo y encontrar en El el sentido y la regla de la propia vida: «Dios, que es rico en misericordia, movido del excesivo amor con que nos amó, cuando aún estábamos muertos por el pecado, nos dio vida juntamente con Cristo, por cuya gracia fuimos salvados»<sup>95</sup>. Con la incorporación a Cristo recibimos la ley de su propia vida: «cum sine lege non essem, sed in lege essem Christi»<sup>96</sup>, decía San Pablo. La participación en la vida de Cristo comporta una dinámica, una regla de vida: unas exigencias íntimas de su salud, su crecimiento y su desarrollo<sup>97</sup>. Es, por tanto, una ley que sigue al don previo del principio vivificante que ha de conducir al hombre nuevo a su plenitud y perfección. De ahí que el Sermón de la Montaña con las Bienaventuranzas, que son para San Agustín y para Santo Tomás, el resumen más completo de la Nueva Ley, consistan más en promesas que en mandatos; o mejor, que sus mandatos sigan como una consecuencia a las promesas: muestran lo que Dios obrará en el alma dócil a su acción, nos desvelan el dinamismo de la vida sobrenatural que El mismo conduce en noso-

93. *In Ep. ad Heb.*, c. VIII, lect. 2.

94. Cfr. *Rom.* VIII, 29; *Col.* I, 15; *Apoc.* I, 17. Cfr. J. VISSER - I. AERTNYS - C. DAMEN, *Theologia Moralis*, Ed. XVIII, Marietti Roma 1967, vol. I, pp. 38-60 y 125.

95. *Eph.* II, 4-5.

96. *I Cor.* IX, 21.

97. La expresión *regla de vida*, que nos parece especialmente apta para explicar el sentido de la Nueva Ley, la debemos a Mons. Ph. DELHAYE.

tros. Por eso, a pesar de su alto grado de elevación moral, resultan accesibles a todos los cristianos. El Sermón del monte sigue dirigiéndose hoy a la muchedumbre de los hombres<sup>98</sup>.

Para explicar esta energía propia de la vida de la gracia, Santo Tomás, sirviéndose de una expresión de San Pablo, enseña qué es el impulso interior que nos dan la fe y la caridad, «la fe que obra por la caridad»<sup>99</sup>. Si el hombre actúa libremente gracias a su inteligencia y su voluntad la Nueva Ley renueva su libertad, imprimiendo la luz de la fe en su entendimiento y renovando su querer por la fuerza de la caridad. El cristiano es un hombre que obra guiado por la fe y la caridad; con la esperanza y todo el cortejo de virtudes infusas y dones que siguen a la caridad.

### *La comprensión cristiana de la Ley natural*

Pero si la ley de la gracia constituye, ante todo, la gratuita entrega de un dinamismo nuevo, esto implica que ya la ley natural ha de ser en el hombre un principio dinámico, pues la gracia supone, sana y perfecciona la naturaleza. El dinamismo de la ley de la gracia, nos desvela así el de la ley natural, cuya existencia nos consta también por Revelación: «cuando los gentiles que no tienen Ley, hacen por razón natural lo que manda la ley, esos tales, no teniendo Ley, son para sí mismos ley, y ellos hacen ver que lo que la Ley ordena está escrito en sus corazones, como se lo atestigua su propia conciencia y las diferentes reflexiones que allá en su interior ya los acusan, ya los defienden»<sup>100</sup>.

La Sagrada Escritura descubre, en realidad, el entero plan de la Sabiduría y Santidad divinas para con el hombre, plan que la tradición cristiana, ya antes de San Agustín, y de modo aún más universal con él y con Santo Tomás, suele llamar Ley eterna<sup>101</sup>. Nos enseña la Revelación que, en su primera institución, el hombre participaba de esos planes con gran perfección, tanto por naturaleza como por la gracia. Con la caída original, perdió su participación sobrenatural en la Ley eterna, y comenzó a poseer con imperfección la misma

98. Cfr. la sugestiva expresión de estas ideas en S. PINCKAERS, *La quête du bonheur*, Téqui, Paris 1979, especialmente pp. 16 y ss.; 34 y ss.; y 180 y ss.

99. *Gal.* V, 6.

100. *Rom.* II, 14-16.

101. Cfr. S. AGUSTÍN, *De libero arbitrio*, q. 1, c. 6, ML 32, 1229; S. TOMÁS, *In Iob*, c. 11, lect. 1; S. JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. super Matt.*, I, 1, MG 56, 13-15.

ley natural, combatida por la *lex fomitis* o concupiscencia<sup>102</sup>. Con la Nueva Ley, Cristo restauró en su plenitud y aún más generosamente el proyecto divino sobre el hombre: «a través de la Encarnación Dios ha dado a la vida humana la dimensión que quería dar al hombre desde sus comienzos, y se la ha dado de una manera definitiva (...) y, a la vez, con una magnificencia que, frente al pecado original y a toda la historia de los pecados de la humanidad, frente a los errores del entendimiento, de la voluntad y del corazón humano, nos permite repetir con estupor las palabras de la Sagrada Liturgia: 'feliz culpa que mereció tal Redentor'<sup>103</sup>»<sup>104</sup>.

La más alta participación de la Ley eterna en el hombre es, pues, la Ley de la gracia, fruto de la virtud misma del Espíritu Santo, que inhabita en el alma y confiere al creyente la perfección de la libertad, conforme dice San Pablo: «donde está el Espíritu del Señor, ahí está la libertad»<sup>105</sup>. El hombre entiende el amor con que Dios le guía, y cumple gustosamente su ley<sup>106</sup>: «bonum mihi lex oris tui, super millia auri et argenti»<sup>107</sup>; «legem pone mihi, Domine, et dirige me in semitam rectam»<sup>108</sup>, etc. Pero ya por su misma naturaleza, según la dignidad que le corresponde como *imagen* de Dios, participa de los planes divinos de un modo superior al resto de las criaturas. Los seres carentes de inteligencia son penetrados por el orden divino en forma pasiva, según los instintos e inclinaciones por los que ciegamente cumplen su misión en el universo. El hombre, no; en él, el orden de la Sabiduría y Santidad divinas es participado activamente: no por una inclinación ciega, sino luminosa y libre. Emerge en su inteligencia como luz, por la que reconoce los designios divinos, y, a la vez, como libre inclinación de su voluntad, por la que puede amarlos, cooperando en el plan del Creador. Participa de la ley eterna, no sólo como regla pasiva que le mide, sino como regla de vida, con la que puede medir sus propias obras y ordenarlas a su fin, que es el conocimiento y amor de Dios.

102. Rom. VII; S. TOMÁS, *In Ep. ad Rom.*, c. 7, lect. 4; *S. Th.*, I-II, q. 1, a. 6.

103. Misal Romano, himno *Exsultet* de la Vigilia Pascual.

104. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 1.

105. II Cor. III, 17.

106. «Alio modo potest etiam intelligi inquantum hominis opera qui Spiritu Sancto agitur, magis dicuntur esse opera Spiritus Sancti quam ipsius hominis. Unde cum Spiritus Sanctus non sit sub lege, sicut nec Filius; sequitur quod huiusmodi opera, inquantum sunt Spiritus Sancti, non sint sub lege. Et huic attestatur quod Apostolus dicit, II ad Cor. II, 17: 'Ubi Spiritus Domini, ibi libertas'. *S. Th.*, I-II, q. 93, a. 6, ad 1.

107. Ps. CXVIII, 72.

108. Ps. XXVI, 11.

La ley natural es, pues, *luz* de la inteligencia —que mide y guía nuestros actos— e inclinación de la voluntad —medida y dirección en su poder—; por los mismos principios por los que el hombre puede obrar libremente goza de la guía de la ley<sup>109</sup>: somos libres por poseer una inteligencia que nos permite discernir el bien del mal y tener la voluntad inclinada hacia el bien Absoluto, que es Dios. Es cierto que la libertad humana está herida por el pecado, y aun conociendo el bien y deseándolo, no acaba de valorarlo ni lo practica siempre: «animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei»<sup>110</sup>. Pero hay en su naturaleza una inclinación activa al bien, que la gracia puede sanar y perfeccionar, llevándola a su cumplimiento, hasta superar los obstáculos de la ley del pecado. En el corazón de todo hombre, Dios siembra una necesidad moral de buscarle y de subordinar a El todo otro amor, que es fruto de la luz de la razón y el deseo más hondo de su voluntad<sup>111</sup>.

Se entiende así cuál sea la contradicción íntima que padece el hombre caído. El dinamismo natural implantado en su ser perdura, pero se siente impotente para obrar conforme a la dignidad que de algún modo conoce poseer; se ve atraído y dominado por obras que desdican de él. Por eso, San Pablo podía acusar a los gentiles de que «han aprisionado la verdad de Dios en la injusticia (...) De modo que no tienen disculpa, porque habiendo conocido a Dios, no le glorificaron como tal, sino que devanearon en sus discursos y quedó su insensato corazón lleno de tinieblas»<sup>112</sup>. Precisamente, porque la ley natural está implicada en su libre dinamismo, se entiende que el hombre puede oscurecerla cuando con su voluntad se aparta del orden de la razón. En concreto, Santo Tomás, siguiendo a la Escritura

109. Remitimos a lo que hemos expuesto en otros estudios: *Persona, libertad y destino*, en «Ética y teología moral ante la crisis contemporánea», Actas del «I Simposio Internacional de Teología» de la Universidad de Navarra, Pamplona 1980, pp. 87 ss., en especial, pp. 98-114; y *La Libertad creada, manifestación de la omnipotencia divina*, en Actas del «VIII Congreso Tomístico Internazionale», Roma (en prensa). *Vide*, también, *Cosa è la coscienza morale?*, ARES, Milano 1981 (en prensa).

110. I Cor. II, 14.

111. «Hemos visto que la ley natural es directamente en el hombre la expresión de la ley eterna; de donde se sigue que las exigencias de esta ley, sus indicaciones mismas, no pueden ser consideradas como puramente profanas o que no afecten para nada a la vida moral; al contrario, deben implicar una referencia a Dios y su designio sobre la humanidad. He ahí, pues, una primera indicación fundamental: puesto que el orden de la creación no queda en absoluto abolido por el de la revelación, este orden natural de las cosas, de la ley natural señaladamente, especie de revelación natural, constituye como un cañamazo de fondo, sobre el que se teje la historia de la salvación en Cristo que, lejos de destruirlo, le da su verdadera significación y lo supone constantemente como una infraestructura». J. M. AUBERT, *Ley de Dios, leyes de los hombres*, cit., pp. 98-99.

112. Rom. I, 18-20.

y la experiencia, enseña que la voluntad humana está más herida por el pecado que su inteligencia<sup>113</sup>. El hombre puede conocer por las fuerzas de su razón herida —aunque con cierta dificultad—, tanto la existencia de Dios como la ley moral que El ha grabado en nuestra naturaleza<sup>114</sup>; sin embargo, sin la ayuda de la gracia, es incapaz de cumplirla íntegramente<sup>115</sup>. Su participación en la ley natural está debilitada, como su libertad: sólo la gracia puede devolver la verdadera libertad, que corresponde a la dignidad de su naturaleza, porque restaura también su participación en la Ley divina. «La ley del espíritu de vida, que está en Cristo Jesús me ha liberado de la ley del pecado y de la muerte (...) Porque los que viven según la carne saborean las cosas que son de la carne, mientras que los que viven según el espíritu, gustan de las que son del espíritu»<sup>116</sup>.

Estas características del dinamismo de la ley natural en el hombre caído son una muestra más de la amorosa sabiduría de los designios divinos. La permanencia de la ley natural, ausente la virtud de la gracia, es la mejor cura para la soberbia humana: el hombre se ve incapaz de cumplir las exigencias de su corazón y al mismo tiempo responsable de sus actos. Haciéndole entender cuál sea, a la vez, su grandeza y la miseria en que ha caído, Dios hace nacer en el hombre el deseo de ser salvado y le facilita entender su necesidad de Cristo: «todos pecaron y tienen necesidad de la gloria de Dios, que les justifique gratuitamente por la gracia, en virtud de la redención de que todos gozan en Cristo Jesús<sup>117</sup>. Por su misma miseria, pero que conserva la huella de su dignidad inicial, el ansia del bien infinito y la posibilidad de conversión, el hombre se siente inclinado a impetrar la misericordia divina: «cuando cayó por el pecado y en el desarrollo sucesivo de la historia, su naturaleza conserva posibilidades de rehacerse, de conversión, que hacen de la humanidad, dentro del universo, el campo propio de las maravillas de la misericordia. Entenderlo es tan importante, para conocer qué sea la humanidad y cuál la obra divina en ella, como recordar que posee un alma espiritual y su destino al conocimiento y amor de Dios (...) La natura-

113. «Magis est natura humana corrupta per peccatum quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri». *S. Th.*, I-II, q. 109, a. 2, ad 3. Cfr. sobre el tema J. MARITAIN, *Réflexions sur la nature blessée et sur l'intuition de l'être*, en «Revue Thomiste», vol. 68, 1, janvier-mars 1968, pp. 1-40.

114. Cfr. S. TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 109, a. 1, c.

115. *Ibidem*, aa. 2, 3 y 4.

116. *Rom.* VIII, 2, 5-7.

117. *Rom.* III, 23-24.

leza humana es como una llamada a la misericordia, a la de Dios y a la nuestra»<sup>118</sup>.

\* \* \*

La ley natural, tal como resulta de la revelación y la entiende la tradición cristiana, nada tiene que ver con una mera ley externa: es, como la Nueva Ley, *lex indita*. Santo Tomás lo repite hasta la saciedad<sup>119</sup>. La Escritura califica de exterior (como no intrínseca) a la Vieja Ley y la asimila a una ley humana, pero nunca lo hace con la ley natural (cuyo contenido la Vieja Ley enseña, pero sin reforzarlo íntimamente por la gracia, como la Nueva Ley). En la Escritura, la ley divino-natural aparece también, en forma semejante a la Nueva, como luz e inclinación íntimas al bien, como acción interior del Creador en la criatura<sup>120</sup>. El concepto cristiano de la ley natural se muestra así infinitamente superior a cuanto habían alcanzado de ella los paganos: no la distinguían bien de las inclinaciones naturales de los animales, o la confundían con costumbres y pactos de los hombres, semejantes a las actuales convenciones de derechos humanos, es decir, al modo de una ley positiva, fruto del acuerdo universal de la humanidad<sup>121</sup>. Para el cristianismo, la ley natural es un dinamismo interior, una fuerza y energía, una luz en la inteligencia y una inclinación de la voluntad al bien, heridas ciertamente por el pecado como la naturaleza misma, pero no destruidas como pensaba Lutero. Son algo que forma parte de lo que es el hombre es, según el designio de Dios para la divinización de la criatura humana; pertenecen de suyo a la naturaleza humana tal como existe, según el entero armónico plan de la creación y la redención.

118. D. J. LALLEMENT, *Notre besoin de Jésus Sauveur*, cit., p. 161.

119. «Dupliciter est aliquid inditum homini. Uno modo, pertinens ad naturam humanam: et sic lex naturalis est lex indita homini. Alio modo est aliquid inditum homini quasi naturae superadditum per gratiae donum. Et hoc modo lex nova est indita homini, non solum indicans quid sit faciendum, sed etiam adiuvens ad implendum»: *S. Th.*, I-II, q. 106, a. 1, ad 2. Cfr. también *S. Th.*, I-II, q. 91, a. 2; q. 96, a. 2, ad 1; etc.

120. Cfr. *Ps.* XVIII, 8; XXXVI, 31; CXVIII, 33 y ss.; 72 y ss.; etc. Cfr., a este propósito, PH. DELHAYE, *La conciencia moral del cristiano*, Herder, 1969, p. 97 y ss.

121. «Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. Nam ius istud non humani generis propium sed omnium animalium quae in terra, in mari nascuntur, avium quoque commune est. Hinc descendit maris atque foeminae coiunctio quam nos matrimonium appellamus: hinc liberorum procreatio, hinc educatio. Videmus enim cetera quoque animalia, feras etiam, istius iuris peritia censer. Ius gentium est quo gentes humanae utuntur: quod a naturali recedere facile intelligere licet; quia illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune es.»: ULPIANO, *Digesto*, lib. I, t. I, n. 1, párr. 2-4. Cfr. el comentario en PH. DELHAYE, *La conciencia moral del cristiano*, cit., p. 44.

La permanencia de las inclinaciones radicales de la inteligencia y la voluntad en la *natura lapsa*, sirven para mantener en el hombre pecador la conciencia de su dignidad, a la vez que avivan la de su indignidad y su miseria. Así lo disponen permanentemente hacia la Redención, hasta hacerle desear la acción de la gracia. Un deseo que, lógicamente, no es de la naturaleza en sí misma, sino que Dios hace brotar con impulsos actuales o habituales de su gracia, en nuestra naturaleza caída, dentro siempre del plan amoroso de la Redención, en el que la gracia nunca deja de solicitar, al menos con impulsos actuales, a cada hombre: «Cristo murió por todos<sup>122</sup>, y la vocación suprema del hombre es en realidad una sola, divina. En consecuencia debemos creer que el Espíritu Santo ofrece a todos la posibilidad de que, en forma de solo Dios conocida, se asocien al misterio» de la Redención<sup>123</sup>. Bajo la acción de Dios, el hombre, pese a la caída, es llamado a buscar el fin sobrenatural de su vida; Santo Tomás lo explica así: «es Dios mismo quien crea y recrea, por lo que no hay inconveniente en que la acción de Dios en la criatura alcance a un término al que la naturaleza no llega, pues la creación y la recreación son como una acción que se continúa, cuando se reducen al primer agente»<sup>124</sup>.

Forma parte del proyecto divino que no se borren de la naturaleza humana, aunque se amortigüen, las inclinaciones intrínsecas de la ley natural, a pesar de todos los humanos desarros. En todo hombre perdura —nos lo muestra la parábola del hijo pródigo—, un recuerdo de su originaria dignidad<sup>125</sup>, que le dispone a escuchar la voz del Padre, que quiere su regreso. La experiencia viva de la propia indignidad, su sumo desconcierto, conservando empero la conciencia de estar creado con otro destino, facilitan el recurso a Dios. Esto ayuda a penetrar por qué las bienaventuranzas lo son realmente, y constituyen un camino de la visitación de Dios y de su gracia. En medio del sufrimiento, de la prueba, de la lucha, que ahondan en el hombre la experiencia de su radical pobreza de criatura herida, el Espíritu Santo encuentra allanado el camino para «plantear a todo hombre —desde el fondo de su conciencia— la pregunta decisiva; la que hará volver sus ojos hacia el lugar de donde le vendrá la Buena Nueva,

122. Cfr. *Rom.* VIII, 32.

123. CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 22.

124. «Creatione et recreatione operatur Deus, unde non est inconveniens, quod actio Dei in creatura pertingat ad aliquem terminum in quem non se extendit natura: quia creatio et recreatio est quasi actio continua, reducta in unum agens»: *In II Sent.*, d. 18, q. 2, a. 1, ad 5.

125. *Lc.* XV, 11-32.

a menos que la rehuse. Así la Palabra evangélica recorre el camino deseado hacia el corazón de los hombres; y la voz de sus apóstoles puede resonar 'por toda la tierra y su palabra hasta las extremidades del mundo' (Rom. X, 8)». En definitiva, «todo aquel que llora, está en duelo, es visitado por Dios y misteriosamente atraído por Cristo y su espíritu»<sup>126</sup>. ¿No nos ocurre así también a nosotros? Tantas veces la palabra evangélica parece que no nos dice ya nada, nos hemos acostumbrado, nuestro corazón y nuestra mente «se han hecho como impermeables a su fuerza persuasiva. Hasta el día en que aparecen el llanto y el dolor... El sufrimiento desbarata nuestras defensas y reservas y pone directamente a prueba, sin dejar escapatoria, nuestra fe en el misterio de Cristo»<sup>127</sup>. La propia condición de criaturas caídas, que no ignoran el mal sino que comprueban que les domina de alguna manera, que una y otra vez tienden a aminorar los interiores impulsos divinos, nos hace más conscientes de nuestra dependencia de Dios y fomenta el deseo humilde de buscar su ayuda.

*La perfección también humana de la Ley de Cristo,  
y su doble elemento interior y exterior*

La superioridad de la Ley de la gracia sobre la ley natural no radica, pues, en que es una ley intrínseca —esto la diferencia de la Vieja Ley, que de por sí no confería la gracia; no, de la natural—<sup>128</sup>, sino en su carácter sobrenatural que rehace la condición humana, según la ajustada fórmula medieval de que la gracia sana y eleva la naturaleza<sup>129</sup>. El contenido propio de la Nueva Ley tiene, por ende, una doble plenitud: la de orden natural y la sobrenatural; en otras palabras, lleva a la divinización y a la verdadera humanización, a la plenitud de lo humano y a la filiación divina. Es patente en la conversación del Señor con el joven rico. Lo recordaba recientemente el Santo Padre, resaltando que hay en aquel diálogo como dos etapas: «en la primera se trata de los mandamientos del Decálogo, es decir, de las exigencias fundamentales de toda moralidad humana. En la segunda etapa, Cristo dice: 'si quieres ser perfecto... ven y sígueme'. Este 'ven y sígueme' es el punto central y culminante de todo el epi-

126. S. PINCKAERS, *La quête du bonheur*, cit., pp. 83-84.

127. *Ibidem*, p. 85.

128. De ahí el error de todos los que sitúan lo propio de la Nueva Ley en la «interiorización»: cfr. v.g. B. HÄRINT, *Liberi e fedeli in Cristo. Teologia morale per petri e laici*, Ed. Paoline, Roma 1979.

129. *Mt.* XIX, 21.

sodio. Tales palabras indican que no cabe aprender el cristianismo como una lección compuesta de numerosos y diversos capítulos, sino que *es preciso trabar amistad con una Persona*, con una persona viva: Jesucristo. Jesucristo es la guía, es el modelo. Podemos imitarle de diversas maneras y en distintas medidas, hacer de El en diversa forma y medida la 'Regla' de la propia vida. Cada uno de nosotros es como un 'material' concreto en el que cabe —siguiendo a Cristo— esculpir esa forma concreta, única y absolutamente singular de la vida, que llamamos vocación cristiana<sup>130</sup>. Ciertamente, no cabe ser cristiano —seguir a Cristo— sin cumplir los mandamientos; pero seguir a Cristo implica mucho más: entender y empeñarse en vivir todo el Evangelio —desde el amor a los enemigos hasta la necesidad de sacrificarlo todo, incluso la propia vida, por servir al Señor—, a fin de hacerse en todo a los sentimientos de Cristo<sup>131</sup>.

Pese a que el Evangelio sea tan claro, el influjo actual del naturalismo es tan incisivo que muchos piensan que la gracia no haría más que inducirnos, con un espíritu y actitud nuevos, a vivir en plenitud lo humano: la divinización se reduciría tan sólo a eso: «no era un nuevo código moral lo que la humanidad debía esperar de Cristo, sino la redención (...) La misión de Cristo no era la enseñanza de las distinciones particularizadas entre obras buenas y malas, era la redención que nos hace hombres del Reino»<sup>132</sup>. «En efecto, Pablo considera válida, así para cristianos como para no cristianos, para hebreos y para paganos, la misma norma de comportamiento moral (cfr. Rom. III, 1 y ss.), una moral sin embargo verdaderamente humana... Cristo no ha añadido ningún mandamiento al 'código moral' de la humanidad»<sup>133</sup>. Ciertamente, la gracia nos lleva a cumplir la ley natural en su integridad, tal como enseñan los mandamientos; y el primer gran servicio de la Iglesia a los hombres es recordarlos y hacer accesible a todos su cumplimiento. Pero la Nueva Ley va mucho más lejos, como acabamos de ver, y ya lo aclaró Santo Tomás a los que en su época cometían el mismo error. Comentando unas palabras del Decreto de Graciano, donde se dice que «el derecho natural es lo que se contiene en la Ley y el Evangelio»<sup>134</sup>, afirma: «tales palabras no deben, en absoluto, entenderse como si todo cuanto se contiene en

130. JUAN PABLO II, *Discurso a los jóvenes en París*, 1-VI-1980, en «L'Oss. Rom.», 23-VI-1980, p. 10.

131. «Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu»: *Phil.* II, 5.

132. J. FUCHS, *Vocazione e speranza*, en «Seminarium», 3 (1971), p. 494.

133. J. FUCHS, *Esiste una morale cristiana?*, cit., p. 23.

134. GRATIANUS, *Decretum*, p. 1, d. 1, prol.

la Ley y en el Evangelio perteneciera a la ley natural, puesto que allí se enseñan muchísimas cosas que exceden a nuestra naturaleza. Por lo contrario, significan que cuanto pertenece a la ley natural se encuentra con plenitud en la Sagrada Escritura»<sup>135</sup>.

Si algunos manuales casi parecen reducir la moral cristiana a los imperativos de la ley natural —nunca totalmente, pues, aun marcando mínimos estrechos, siempre han exigido actos de fe, esperanza y caridad, etc.—, está claro que es una limitación suya; en absoluto, algo que quepa achacar a la moral cristiana en sí misma. Basta pensar en el Sermón de la Montaña, que la tradición ha visto como el resumen por excelencia de la Nueva Ley; o en las formulaciones de San Pablo, como la espléndida síntesis de Romanos XII: «el amor sea sin fingimiento, tened horror al mal, y aplicaos al bien, amándoos recíprocamente con ternura y caridad fraterna, procurando anticiparos unos a otros en las señales de honor y deferencia; no seáis flojos en cumplir vuestro deber, sed fervorosos de espíritu, acordándoos de que es el Señor a quien servís; alegraos con la esperanza del premio, sed sufridos en la tribulación, en la oración continuos, caritativos para aliviar las necesidades de los santos, prontos a ejercer la hospitalidad. Bendecid a los que os persiguen: bendecidlos y no los maldigáis. Alegraos con los que se alegran y llorad con los que lloran, estad siempre unidos en unos mismos sentimientos y deseos, no blasonando de grandezas sino acomodándoos a lo más humilde. No queráis teneros por sabios ante vosotros mismos, a nadie devolváis mal por mal, procurad obrar el bien no sólo delante de Dios, sino también de todos hombres. Vivid en paz, si puede ser y en cuanto esté de vuestra parte, con todos los hombres. No os venguéis (...) Antes bien, si tu enemigo tuviere hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber; que con hacer eso, amontonarás ascuas encendidas sobre su cabeza. No os dejéis vencer por el mal, mas procurad vencer el mal con el bien»<sup>136</sup>. En fin, recordemos también la descripción que el Apóstol hace de la segunda tabla del Decálogo, a la luz del *agape*<sup>137</sup>; o su canto al poder de la caridad<sup>138</sup>, por no hablar de las exhortaciones de San Pedro, acerca de cómo los cristianos han

135. *S. Th.*, I-II, q. 94, a. 4, ad 1. *Vide*, en orden a la novedad moral de la gracia, las ajustadas e interesantes anotaciones de E. LIO, a las relaciones entre vocación divina y orden moral en «*Morale Perenne*» e «*Morale Nuova*» nella formazione ed educazione della coscienza, «Città Nuova Editrice», Roma 1979, pp. 69 a 79.

136. *Rom.* XII, 9-21.

137. Cfr. *I Cor.* XIII; *Gal.* V; *I Thess.* IV; etc.

138. *I Cor.* XII, 31 - XIII, 1-13.

de comportarse en medio del mundo <sup>139</sup>, o las de la primera epístola del Apóstol Juan <sup>140</sup>; etc.

La Nueva Ley no se limita a mostrarnos y ayudarnos a cumplir el orden natural, sino que plantea un modo de conducta que consiste en portarnos siempre como hijos de Dios; es decir, vivir de fe, esperanza y caridad, hasta dar los frutos del Espíritu Santo <sup>141</sup>, entregarse a la difusión del Evangelio, y permanecer en intimidad y adoración a la Trinidad. Abarca la conducta externa y nuestra interioridad. Santo Tomás, siguiendo una homilía de San Agustín sobre las Bienaventuranzas <sup>142</sup>, realiza una detallada descripción del modo en que la Nueva Ley ordena los afectos del hombre, para que se conformen a su fin sobrenatural. En el Sermón del monte, concluye, encontramos también la regla para nuestros actos interiores: a diferencia de la Ley antigua los contempla explícitamente, e insiste en que no basta abstenerse de las malas obras, si no se evita hasta el mínimo deseo contrario al amor de Dios y del prójimo (cfr. Mt V, 22, 24, 41, 44, etcétera). Además, el Señor enseña la rectitud con que nuestros actos deben nacer de la voluntad, sin ambición alguna de gloria humana, sólo para agradar a Dios (cfr. Mt. VI, 1 y ss.). En fin, muestra la manera y los medios para cumplir rectamente la doctrina del Evangelio: no apoyándose en las propias fuerzas, sino en el auxilio divino (cfr. Mt. VI, 25 y ss.); no conformándose con escuchar la palabra y gozarse en ella, sino practicándola (Mt. VII, 21 y ss.); entrando por la puerta angosta; siendo prudente para evitar las ocasiones, etc. <sup>143</sup>.

Para concluir, subrayaremos que, sobre todo esto, enseña además el auténtico sentido de la ley natural, en muchos aspectos oscurecido, a pesar de su revelación en el Decálogo, aun entre los mismos doctores del pueblo elegido <sup>144</sup>; no sólo en cuestiones accidentales, sino básicas, como el divorcio o la prohibición del odio, aun interior, a los enemigos <sup>145</sup>. Más aún, no raramente, incluso respecto al mismo primer precepto de la ley natural, que el Señor reveló también explícitamente como tal: «amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas» <sup>146</sup>, y que ya se contenía en la ley de Moisés <sup>147</sup>. Punto capital éste, porque sólo la natural

139. I *Petr.* II, 11 a IV, 16.

140. I *Ioan.* 1, 3 a V, 4.

141. *Gal.* V, 22.

142. S. AGUSTÍN, *Sermo Dom. in Monte*, lect. 1, c. 1, n. 1, ML 34, 1231.

143. *S. Tb.*, I-II, q. 108, a. 3, c.

144. Cfr. *S. Tb.*, I-II, q. 108, a. 3, c.

145. Cfr. *Mt.* V, 21-24 y 27-28.

146. *Mt.* XXII, 37-38.

147. *Dt.* VI, 4-6.

ordenación del hombre al conocimiento y amor de Dios como su último fin, hace patente el carácter infrahumano de toda moral sin Dios, y permite entender la natural aptitud del hombre para su destino sobrenatural. Quizá, por eso, Santo Tomás lo arguye con especial fuerza: por naturaleza tanto el hombre como el ángel deben amar «a Dios principalmente y más que a sí mismos. De otro modo, si naturalmente debieran amarse a sí mismos más que a Dios, habríamos de concluir que su amor natural sería perverso, y que no se sanaría y perfeccionaría por la caridad, sino que ésta tendría que destruirlo»<sup>148</sup>.

\* \* \*

Pero la superioridad de la Nueva Ley se manifiesta todavía en otro punto, quizá sorprendente a primera vista: su condición de ley a la vez interior y exterior, que la hace especialmente adecuada a las necesidades de nuestra naturaleza, más aún después de la caída. La economía de la Redención no sólo es exquisitamente sobrenatural, sino llena de sentido humano, de condescendencia de Dios con la naturaleza del hombre: con su debilidad y sus dudas, con su dependencia de lo sensible. La Iglesia enseñó siempre que la Encarnación del Verbo ha revestido la Redención de entrañas de humanidad<sup>149</sup>. La Nueva Ley es ley de gracia: instauro en nosotros una vida nueva, con exigencias insospechadas. Interviene, entonces, la condescendencia divina, uniendo al elemento principal —que es la gracia—, un elemento secundario y externo<sup>150</sup>. Dios quiso que la Nueva Ley tuviera el apoyo de este elemento sensible<sup>151</sup>, particularmente apto a la condición humana a la que pertenece de por sí partir de los sentidos, y hecha aún más dependiente de lo sensible por la herida original.

Este elemento exterior tiene diversos aspectos, que de una manera u otra, derivan de la Humanidad de Cristo: la letra de la Nueva Ley, el Magisterio que asegura su interpretación auténtica, la jerarquía visible de la Iglesia, los signos sacramentales de la gracia, etc. De este modo Dios nos ayuda a estar seguros de su voluntad: de sus exigencias, pero antes de sus promesas, para que así nos abandone-

148. *S. Th.*, I, q. 6, a. 5, c.

149. Cfr. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 18.

150. «Quia principium humanae cognitionis est sensus, in eo consistit maxima certitudo; quia semper oportet quod principia cognitionis sint certiora. Et ideo Ioseph, cui angelus in somnis apparuit, non ita excellentem apparitionem habuit sicut Beata Virgo»: S. TOMÁS, *S. Th.*, III, q. 30, a. 3, ad 2. Cfr. también, corpus.

151. CONC. VAT. II, Const Dogm. *Dei Verbum*, n. 10.

mos más fácilmente a su acción. Cristo es, a la vez, el Principio de toda gracia —que es el elemento interior de la Nueva Ley—, y el Modelo y la Regla externa para nuestra vida: un modelo amable, humano, accesible. El es el primero que vivió todas las bienaventuranzas, que recorrió entero el camino de la Cruz, que quiso sufrir, ser perseguido y calumniado, y darnos ejemplo de humildad de mansedumbre, de alegría, de paz y de todas las virtudes.

Antes de Cristo, la ley natural otorgaba sólo la inclinación interior —bien que disturbada por el pecado—, pero no un modelo externo que sirviese de guía y confort. Con Cristo, la Nueva Ley da perfecta la inclinación interior y la guía externa, así en el orden natural como sobrenatural, pues la gracia sana también la naturaleza, y el ejemplo de Cristo es modelo no sólo de nuestra filiación al Padre sino de perfección humana. Por eso, aunque los preceptos escritos de la Nueva Ley, que narra sus ejemplos y enseñanzas, sean en ella como secundarios respecto a la gracia interior, son muy importantes para nosotros<sup>152</sup>. Si se dicen secundarios, es porque, por sí solos, no bastarían para salvarnos; y porque, sin la gracia, ni siquiera llegaríamos a entenderlos bien, en la belleza de su exigencia moral.

Conviene tener presente, además, que la letra de la Nueva Ley abarca con suma perfección a todos nuestros actos singulares, a diferencia de cuanto ocurre con las leyes humanas. Esto es así, porque el autor de la Nueva Ley es Dios mismo, que no está sujeto a las limitaciones de los hombres. Así, por ejemplo, respecto a los preceptos de la Nueva Ley que se contienen en la Sagrada Escritura, hay que tener en cuenta que el Espíritu Santo, al inspirar los libros sagrados, tenía presentes a los hombres de todos los tiempos, y hablaba del modo y con las palabras más adecuadas para llevar la única verdad salvadora al corazón de cada alma, en las concretas características y circunstancias de su existencia<sup>153</sup>. De este modo, la Nueva Ley enseña y a todos facilita conocer —también por su letra— las exigencias de la ley divina, así sobrenatural como natural que, ya revelada en el Decálogo, fue confirmada y auténticamente interpretada por Cristo; y lo hace, en el modo más apropiado para cada uno.

152. Es importante insistir en la actualidad de este punto, que a menudo se olvida. Un reciente estudio del tema, con abundancia de textos de Santo Tomás, se encuentra en E. KACZYNSKI, *La Legge Nuova. L'elemento esterno della Legge Nuova secondo San Tommaso*, LIEF, Roma 1974, especialmente pp. 91 y ss.

153. Cfr. *De Potentia*, q. 4, a. 1, c; *In Ep. II ad Tim.*, c. 3, lect. 3.